民國叢書

第三編

·75·



民國叢書

第三編

·75·

歷史・地理類

印光大師永思集　陳海量編輯

弘一大師永懷録　姜丹書等著

太虛大師紀念集　漢藏教理院同學會太虛大師追悼會籌備委員會編輯

上海書店

太虛大師紀念集

漢藏教理院同學會太虛大師
追悼委員會編輯委員會編輯

中華民國三十六年九月二十五日出版

太虛大師紀念集

編輯者　漢藏教理院同學會
　　　　太虛大師追悼委員會編輯委員會

校印者　參　震
　　　　續　超

發行者　漢藏教理院同學會
　　　　地址：重慶北碚

印刷者　漢口三民印書館
　　　　地址：重慶民國路一三二號

太虛法師

潮音永亮

蔣中正

太虛大師遺像

志在整理僧伽制度

行在瑜伽菩薩戒本

（雪嵩法師贈）



大師在京最後攝影

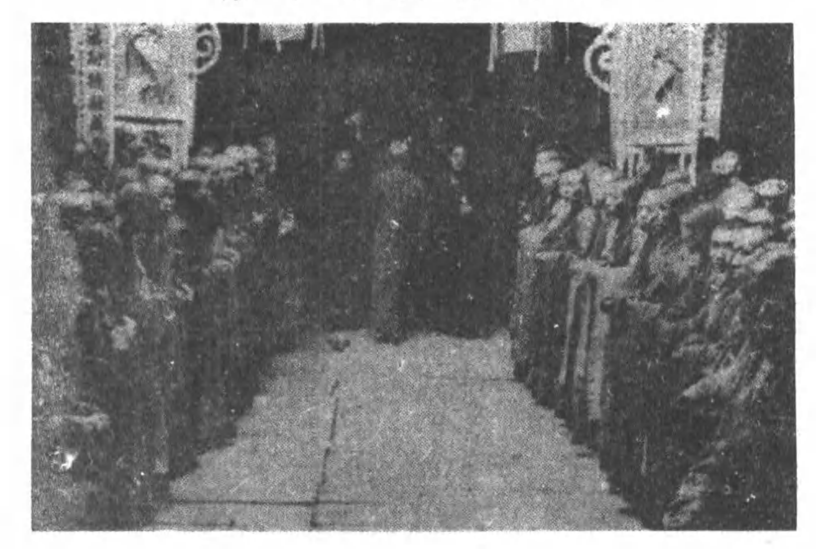
大師示寂時衆弟子圍繞念佛

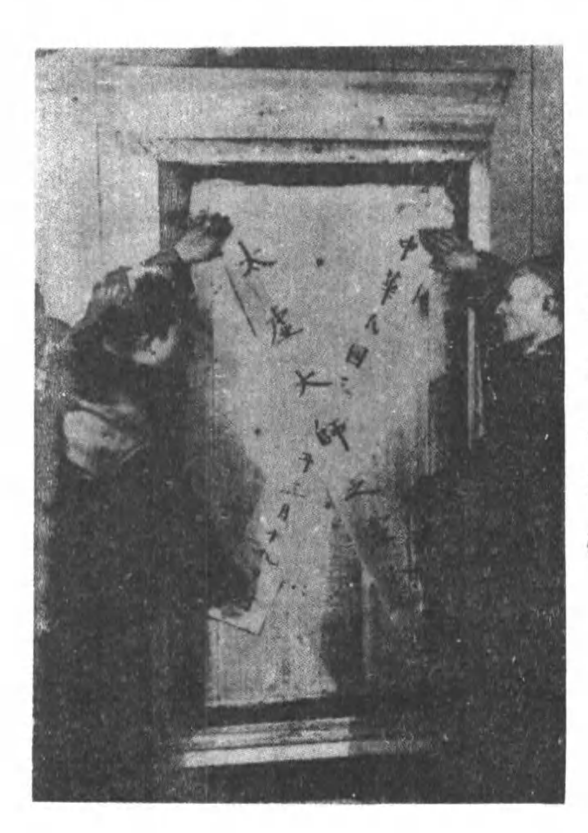


封龕前之大師慈容

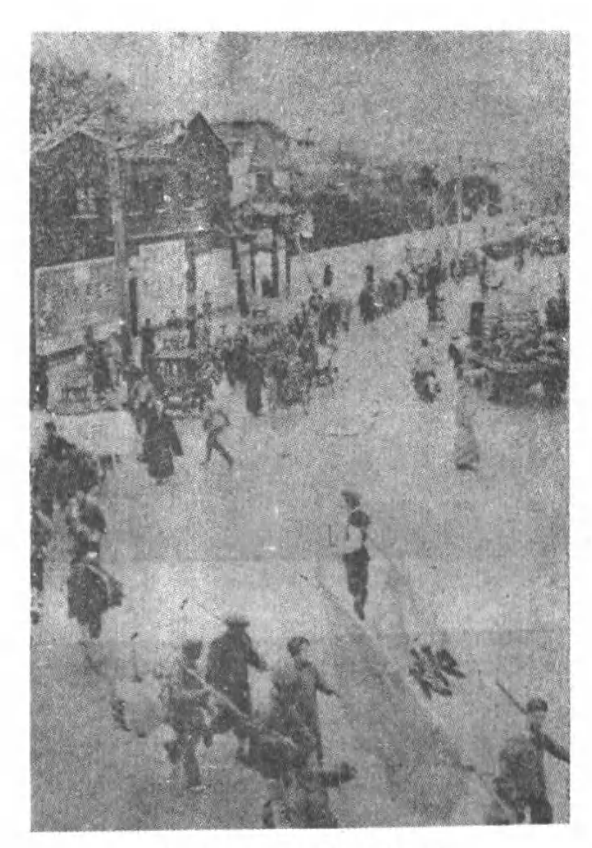


供養靈龕之羣衆





靈龕之就封



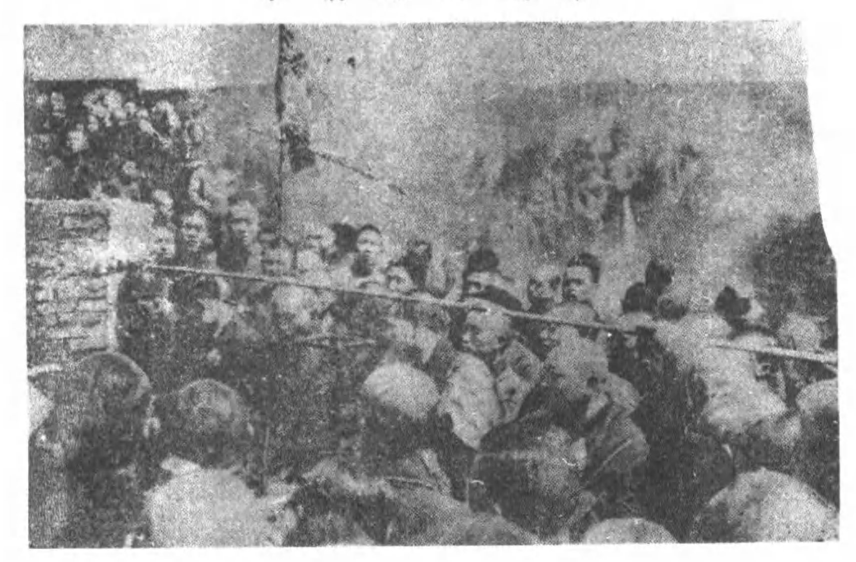
出龍之一瞥

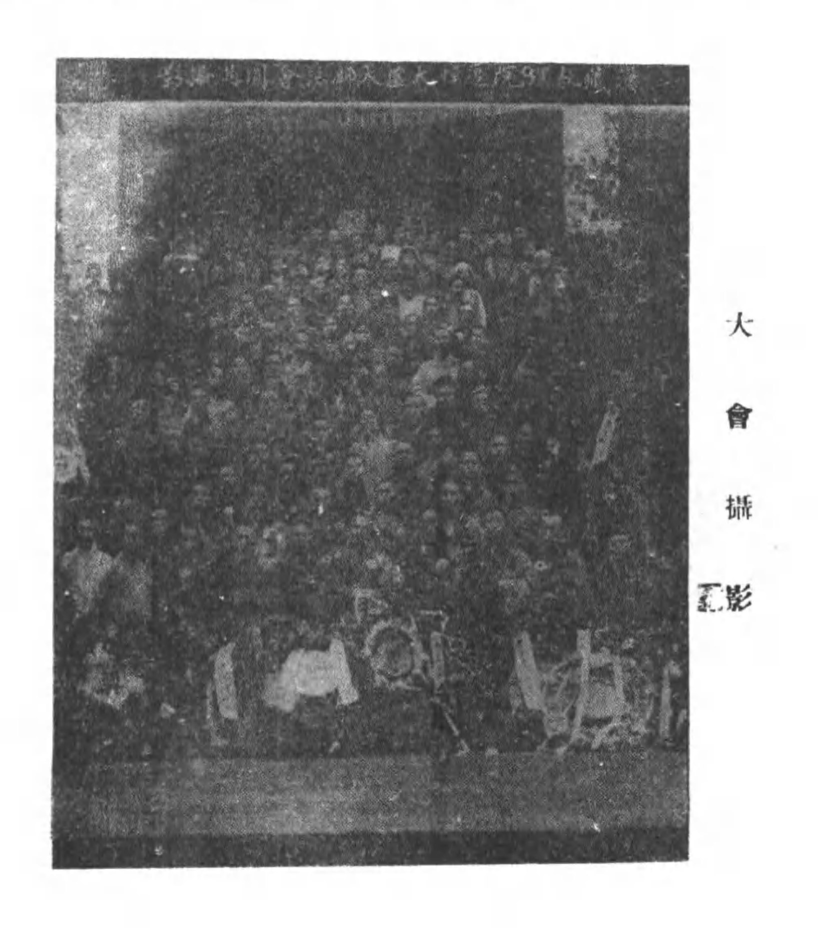


靈龍到達海潮寺

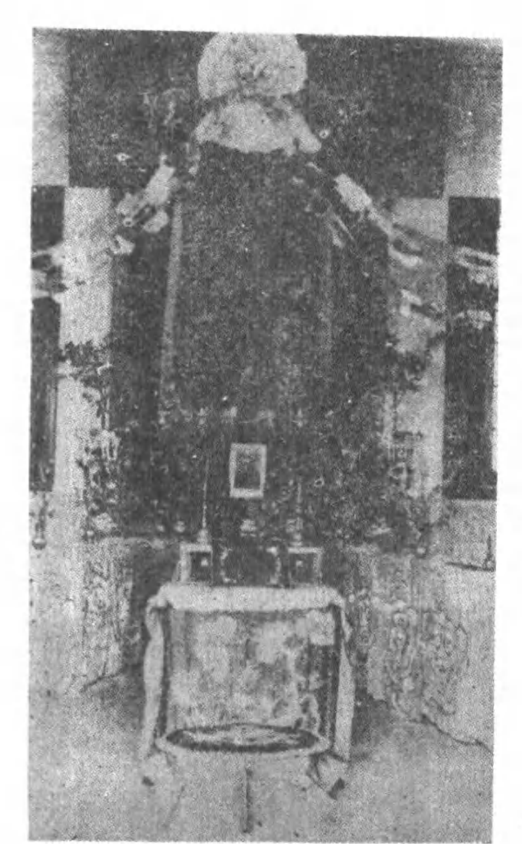


荼毗時之情形



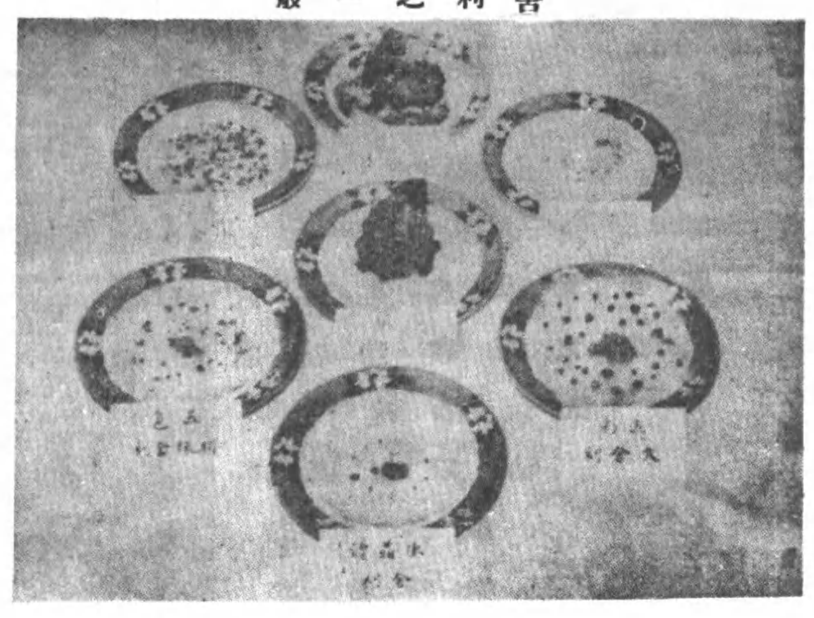


大會攝影



漢院師生爲大師誦經之經堂

舍利之一般





大師主持漢院十餘年來之駐錫處

追委攝影



異觀　譚德修　照融　德田　果慧　叅震　續超　佛宗　鎮念　結成

圓性　汎顯　隆相　芳陽　續清　弘悲

體空　雪智　洪禪　續徹　大果

國民政府令

民國三十六年六月十六日

釋太虛精研哲理，志行清超，生平周歷國內外，闡揚教義，願力頗宏。抗戰期間，組織僧衆救護隊，隨軍服務，護國之忱，尤堪嘉尙。茲聞逝世，良深軫惜，應予明令褒揚，以彰忠哲。

此令

太虛大師紀念集目錄

圖影

大師主持漢院十餘年來之駐錫處

太虛大師追悼委員會全體委員攝影

題詞

蔣中正　孫科　于右任　鄒魯　張羣

居正　白崇禧　陳誠　朱家驊　何魯

沈鴻烈　于斌　李子寬　黃懺華

大師遺墨三幅

太虛大師行略

大師諱唯心，字太虛，浙江崇德人，俗姓呂，生於遜清光緒十五年十一月十八日。幼孤露，體弱多病，撫養於外祖母家。外祖母奉佛唯勤，朝夕課梵，大師輒循聲朗誦，若夙習然。九歲隨外祖母禮九華，遍歷江南諸大剎；十三歲又隨朝普陀；自是厭俗懷出世想。曾一度習商，歎非大丈夫事，潛心高舉。

年十六（光緒三十年），決志去普陀出家，誤乘船至蘇州平望，頓憶夙所經處，乃趨小九華求士達寬公披剃焉。寬公旋攜之四明，禮謁師祖奘年老人；一見知非常兒，多方攝護之。是年冬，依天童敬安寄禪和尚受具。同戒者數百衆，大師年最幼，問答律儀已最第一，寄公即以唐玄奘資質許之。初從水月岐昌法師習法華教觀宗旨及世諦文字，嘗聽道階、諦閑諸名宿講法華楞嚴天台四教諸部，間從寄公參究向上事，講經禪席中，己使時流失色。

十八歲閱藏經於慈谿西方寺。一日閱大般若經次，頓失身心世界，於泯然空寂中靈光湛湛，塵剎炳現，如凌虛影像，朗照無邊。坐經數小時，猶彈指頃。歷許多日，身心仍在輕清安悅中。自是閱讀諸大乘經，恍然如自心中流出；所蘊禪錄上疑團，亦頓然冰釋；凡所觸及之台、賢、法相與世諦文字，悉能自在活用。大師自謂「自此悟力倍深，而憶力稍減，雙眼亦成近視」云。

時當清末，西方新文化輸入，革命思潮，如火如荼，經棲同參中有華山法師者，敬愛大師青年俊拔，器識恢弘，嘗告以當時之國是及世界之潮流，與夫有清以來佛教之流弊，應從振興僧學

以求革新之道。時大師棲神玄虛，獨步天眞，耽玩理境，不爲所動。然華山法師鼓其燦蓮之舌，傾其攜篋所藏若康有爲、梁啓超、章炳麟、譚嗣同之新著，嚴復之逐譯，强使披閱。大師讀及譚嗣同之仁學，愛不釋手，陡然激發佛學入世救世之弘願，遂趨迴眞向俗入塵垂手之化途。故大師之生平，不甘逸放於山林，而以佛化救國救天下爲己任，樹起人生佛教之旗幟者，實肇基於此。

宣統元年（二十一歲）冬，隨寄禪和尙參加江蘇僧教育會，是爲從事佛教運動之始。翌年，聞楊仁山居士創祇洹精舍，欣然從遊者半年。秋，出任普陀山化雨小學教師。二十三歲，應請赴廣州宣揚佛法，被推爲白雲山雙溪寺住持，就寺講維摩經。時與革命黨人過往甚密，經黃花崗之役，清庭防範黨人益嚴，大師以弔黃花崗詩招忌，索捕甚急，乃潛返滬甬。經此一度艱煉，大師自謂：「不僅能入佛，且敢以入魔，敢以入險。」

民國肇建（二十四歲），與仁山法師等創設中國佛教協進會於南京，但以仁山法師操之過急，激成金山之變，時寄禪和尙領導組織中華佛教總會，協進會卽合併於總會。未幾，寄禪和尙殉教於北京，滬上開追悼會，大師已洞悉名剎住持於佛教本身，唯求消極保護寺產，絕無積極進取之精神。故於追悼會中，提出「佛教教理革命、教制革命，教產革命」之獅吼聲，以抒悲憤。嗣卽漫遊紹興，識劉大白、陳誦洛、揚一放等。

民國二年中華佛教總會，以寄禪和尙之死，乃得北京政府之批准，正式於上海成立；然以主持總會者頗多昏庸，雖有熊希齡居士等之護持，亦無能爲力。時大師被聘爲「佛教月報」總編輯，發表「無神論」，「致私篇」，「宇宙眞相」等論。後以經費拮据，出至第四期停刊。

民國三年，大師再探禹域之古墟，蘭亭之幽勝，與文人墨士以詩相唱和，終覺文士習染，戲論綺語，有汚道眞，非經徹底透脫一番，尋行數墨，是佛冤家，故於是年秋，轉作活計，掩關於

普陀之錫麟禪院。時印光，昱山諸尊宿，叩關談論，每淸晨竟日。大師在關中晨夕禪觀之餘，遍探台賢性相禪律淨密諸部，於唯識三論致力尤深；旁及古今東西之學，一一融攝於佛乘，於周易、荀、墨學說，都有專評；於西洋哲學，亦有所闡述；於嚴復所譯書，曾寫成「訂天演宗」等論文，總題曰「嚴譯小辨」。餘若「楞嚴攝論」、「整理僧伽制度論」、「續弘明集」、「新弘明集」，「昧詩盦錄」、「成大乘論」、「法界論」、「三明論」、「論理學」、「心理學」等，或以先後刊行，或發端緒未克終篇，或至散佚，片楮無存。

大師在關中，一夕靜定次，聞前寺晚鐘聲，忽焉坐斷三際，寂然無住；迨覺心初起，則音光洞明，曠絕中邊，次第回復心身座舍，則前寺晨鐘發矣。大師自謂：『每當困倦或身體失調時，輒舒紙染翰，構思綴文，以代湯藥而驅小病。』

民國六年春，大師出關，漫游台灣、日本，考察維新以來之佛教，深受彼邦學者歡迎。就觀察所及，益信所著僧伽制度論，不唯暗合於日本佛教分宗制度之長，且有中樞以總其成；更基律儀以其袪弊，攝律儀之精華，一致理之眞量，革舊制之腐習，適新潮之化導，建設中國之佛教，深覺捨此莫由。興闌歸來，編集在日之講演詩文游記等題曰「東瀛采眞錄」，交由台灣月眉山靈泉寺寺主善慧出版。

民國七年，受了餘和尙請，一度出任普陀前寺知衆，終以維持舊狀非心所許而引退。「道學論衡」、「楞嚴攝論」，先後付中華書局出版。

是年應陳元白居士請，到漢口講大乘起信論，聽者多爲居士。李隱塵（開侁）亦預聽席，讀竟其所著楞嚴攝論，歎曰：『縱遇六祖未必能度我輩，非得如是文字三昧不能令我輩降伏』，於是生大信心。

是年與蔣雨巖（作賓）、黃葆蒼（元憧後出家名大慈）、陳元白（榕時）、章炳麟（太炎）、張李直（謇）、王一亭諸居士於滬上，設立覺社，主編「覺社叢書」；假尚賢堂輪流作公開佛學講演。

覺社叢書　即「海潮音月刊」之前身。大師秉堅靭一貫之精神，三十年如一日。是刊也：內鑄佛學眞義，外融新學思潮唱導整理僧制，軌正謬說邪論，護持大教，鼓吹僧學，本佛陀之宿懷。期建立人間佛教以覺導羣倫。嗚呼，大師之宏深智悲，自有中國佛史以來所未有，其釋迦之使者歟！其彌勒之權現歟！爾後席不暇煖，化不停驂，如杲日當空，光被四表，大雲注雨，澤及萬類。

民國八年，應張季直、江易園、費範九等約，講普門品於南通狼山觀音院；復應北京己未講經會約，講維摩經，法會極盛；更由李隱塵、吳璧華、夏壽康、熊希齡等發起，講起信論，聽衆有增無減。林宰平、梁漱溟、黎錦熙、胡適之等時來商討佛學各種問題，王虛亭、楊欒哉、馬冀平、陶冶公、胡子笏等皆從此生信。名宿新學，翕然從風。是時五四運動發生，文化新舊之爭正劇，佛教中緇素，間有囚於先入之言，扶舊拒新者，由此隱然起佛教新派舊派之分。

是年冬返滬，改覺社叢書爲海潮音月刊，移錫杭州淨梵院。民國九年正月，第一期海潮音問世，武昌李隱塵、陳元白，李馥庭師衡峯十餘人發起請講起信論，聽者擁擠。夏，應廣州庚申講經會邀，爲講「佛乘宗要論」。九月重蒞武漢，講楞嚴經，各界知名之士，聞法起信者極多，學佛風氣之盛空前未有，又應湖南省長趙炎午約　講學長沙，幷成立長沙佛教正信會。冬回杭州，於車軾舟舷上，寫成「新的唯識論」。

民國十年春，大師住持淨慈寺，旋有惡僧與省會軍警機關，以鄉情相勾結，故示刁難，大師

」出版不題以實貫精神與之周旋，次年春即交退。

是年秋，北京諸居士，發起辛酉講經會於廣濟寺，應邀講法華經：同時，別爲大勇、王虛亭等講金剛經，「法華講演錄」及「金剛義綠」，即於是年刊行。段芝泉之信佛，亦起於是年一座談論之中。

民國十一年（三十四歲）武漢李隱塵、湯住心諸居士，以大師什持淨慈，叠生故障，乃謀離開故舊叢林，別闢一教育住持佛教基本僧伽之新道場。武昌佛學院即發起籌備於是時。春夏之交，講圓覺經於漢陽歸元寺。漢口佛教正信會成立，數度傳授三皈，正信弟子愈衆。是夏，應中華大學暑期講學會約，講因明學，即後刊行之「因明大綱」是。時梁任公、高一涵，傅侗亦分任講學，且與梁傅二君，於大學大禮堂作佛學公開之講演。校長陳叔澄，即於是時皈依執弟子禮。是秋，佛學院行開學禮，盛況空前，稱之爲新佛教紀元可也，年來佛教中之僧材，十九造就於此。是年冬，受潙山請任住持，經長沙，游宜昌、沙市、荆州，所至多宣化。

民國十二年，主住佛學院與講學外，對歐陽竟無居士爲主流之內學院，關於佛學上種種問題，發生異論，如起信論眞僞問題，相分同種別種問題，佛誕紀元問題：因歐陽居士之「唯識抉擇談」，大師出「佛法總抉擇談」以應之，博得有識者之彌深贊許。宋元以降，純佛學上研討之風，未有如此時之盛者。是年初夏　應黃陂縣知事謝鑄陳之邀，數萬民衆夾道瞻仰，宣講佛學數日。復興廬山大林寺，邀約李隱塵、張仲如、黃季剛，湯用彤等就大林寺開暑期講演。使沉寂數百年之廬山佛教復活。

民國十三年，衆於武昌涵三宮講金剛經，錄成「金剛經述記」。是年對學院內學僧提示「志行自述」以「志在整理僧伽制度，行在瑜伽菩薩戒本」，爲大師律己訓學之剛格。寫「釋新僧」

發表於海潮音，闢後學僧中之新僧運動，即根據於是。是夏召開世界佛教聯合會於廬山大林寺，日本佛教學者到者獨多，集東西佛子於一堂，以謀國際佛教徒之合作。應常惺法師之邀去泰州講維摩經，法會之盛，至今猶爲彼地人士所樂道。是年秋，佛學院續招第二期新生，且附設研究班，佛學女衆院亦於是秋開學。秋杪病胃，請善因法師代理院長，過滬抵甬，隱居巖洞，唯一役人種菜燒飯。住近十日，寫成「人生觀的科學」，胃納漸佳，但身體已不復如往時。邀裝老人暢游雪竇，保國寺。於保國寺寫成「大乘與人間兩般文化」及「起信督信論唯識釋」。殘臘，歸武院。

民國十四年，於武昌中華大學大禮堂開講仁王護國經五日，爲善因法師代講，爲先已諾北京諸居士講仁王經，即北上於中央公園社稷壇開講，刊行「仁王護國經講錄」。朝五台山，過太原受閻錫山邀留少住，講演佛學。是年遣大勇、大綱，法尊等入藏求密。夏初於天童講楞伽經，錄成「楞伽義記」。秋杪，又講仁王經於蘇州。冬初，率中國佛教代表團出席日本召開之東亞佛教大會，抵東京時學者名宿率青年學生列隊歡迎者萬餘人。大會畢，歷游全國名勝古寺，月餘返國。

民國十五年元旦，著「居家士女學佛程序」。設佛化教育社於上海，出心燈旬刊，專作佛化教育宣傳。是夏在北京講「佛學概論」暨「四十二章經」。應星州講經之約，遍游南洋羣島。回國時經廈門，爲常惺等强邀上岸，講演於廈門大學及閩南佛學院。時國民革命軍北伐，已席捲湘鄂，全國佛教，悉處在驚人之狂濤中，大師據當時之情勢，寫成「僧制今論」，期作更進一步之新佛教運動。

民國十六年，受轉逢、常惺，會泉等請，住持廈門南普陀寺，兼長閩南佛學院。是時革命軍已入福州，全閩佛教寺產危甚。大師先經福州晤方聲濤，於是全省僧寺，遂獲稍安，閩南佛學院後經芝峯，大醒，亦幻等同心協力，一時成爲全國佛學院之冠。

中秋前應蔣介石先生邀，徜徉於剡溪雪竇水色山光中，談論頗得，爲講心經大意。是年受應國朗福特大學中國學院聘任院董。著「自由史觀」且轉譯成英文刊行。

民國十七年春，蔣介石先生過訪於杭州靈隱寺，應請入京講「佛陀學綱」。大師爲健全佛教之組織：一方謀推進佛教文化之運動，得蔡孑民，戴季陶等贊助，以李子寬、黃懺華、謝鑄陳等爲中堅、先創設中國佛學會於南京；同時發動籌組中國佛教會，以期僧制行政之完善。秋、放洋講學歐美，備受英、法、德、荷、比、美諸國學者歡迎，有「寰游記」紀其事。應法國學者建議，發起籌組世界佛學苑於巴黎，法國政府且慨施基地熱望其成。是實爲中國高僧弘法歐美之第一人。

民國十八年，回國，出任中國佛教會常務委員。十九年，講學於北平廈門等處，任北平柏林教理院院長，先後講「大乘宗地圖釋」於閩南柏林兩學院。二十年，入川弘法，時國本初奠，邊陲未固，乃與劉湘等創辦漢藏教理院於重慶之北碚，用以溝通漢藏文化，融洽民族感情。二十一年，應蔣主席請，住持雪竇寺。時以籌組世界佛學苑基金鳩集不易，乃先定世苑地址於南京，而以武昌、閩南、柏林、漢藏諸學院及大林、雪竇、溈山三寺屬之，分系而並進焉。二十二年至二十五年，循迴講學於江，浙，贛，鄂，陝，鄭，粵，等省，飛錫所至，化雨徧潤。刊行「辨中邊論釋」，「大乘宗地圖釋」，「大乘唯識章講錄」，「藥師經講錄」，「講演集」等。

民國二十六年秋、自廬山赴渝、處理漢藏教理院事。時抗戰軍興，大師悲心無已，數次函電告日本佛徒會，勸勵其本佛陀大悲兼利之精神，聯合全國佛教徒向彼政府抗議，請息其殘暴之侵略。

民國二十七年，歷遊渝，蓉，黔，滇講學，教示佛徒以自救救國之道，參加抗建事業，指導

籌組訓練僧衆救護隊，分發各戰區服務。所有護國言論，爲時人所遵依。

二十八年，受聘爲國民精神總動員會設計委員。秋，組中國佛教訪問團。由滇入緬，訪問印度，歷南洋羣島，隨處闡揚中樞抗建國策，備受海外千萬人之歡迎。先是日人於南方國際路線諸佛教國家，極力宣傳誣詆中國政府，摧殘佛教，逐僧毀寺，欲以挑撥宗教情緒遂其離間之陰謀。於是中樞領袖，商請大師出山，率中國佛教訪問團，以事實反證中國政府，尊重人民信仰自由，尊重佛教，粉粹敵人之詭計，促進南方佛教國之同情，其翊贊國策，厥功至偉。是年，「法相唯識學」，「潮音草舍詩存」出版。

二十九年，自印度回國，受六十餘機關法團代表歡迎於陪都，報章雜誌，爭載訪問經過之報告。講「眞現實論」於漢藏教理院。大師嘗總括其學行，著「我怎麼樣判攝一切佛法」及「我的佛教改進運動略史」二文以示學人。識者皆以爲自知甚明，婆心殊切焉。得教育部資助，遣法舫等至錫蘭印度傳布大乘佛教，研究巴利文梵文，以重謀中印文化進一步之合作。是冬，「眞現實論」宗依編出版。

自民國三十年起，每逢夏季，在漢院講「法性空慧學概論」，「中國佛學」。春冬，則去重慶，籌商改組中國佛教會事，衆受各種文化團體延聘講學。三十二年，邀于斌，馮玉祥，白崇禧諸先生，組織中國宗教徒聯誼會。秋間，創辦大雄中學於北碚。本無畏精神，輕冒險阻，弘法湘桂。

三十三年，著「聯合國戰勝後之和平世界」及「中國今後之文化」二文，先後發表於新中華與時代精神。秋，患輕度中風，體力驟衰。四衆弟子多懷隱憂，而大師唯國難教難爲念，未嘗一日爲己謀。勝利後，大巳師權衡時勢與各方之要求，出而組中國佛教整理委員會。「人生佛教

民國三十五年元旦，受國府宗教領袖勝利勛章。為推動全國佛教事業，遄回首都辦理會務。各方函電紛呈，仰為宗導，咸期佛教之復興將自此始。大師往返京滬，於歷次緇素徒衆之歡迎席上，發揮偉論，大聲疾呼，喊出：社會道德之重建，貪汚淫法亟須剷除，人人應本佛陀犧牲自我之精神，為大衆為國家為世界共謀永久之和平。是夏，於鎮江焦山，籌辦中國佛教整委會會務人員訓練班。并推動中國佛學會京滬杭之次第復員。臘底，應甬上緇素要求，出席指導各縣支會會務，返雪竇小住，度歲鄮峯。

民國三十六年二月二日至五日，講「菩薩學處」於延慶寺，命弟子衆賢記錄成帙，是實大師最後之說法，皈依者達三百餘人。是月六日至慈谿，受各界及佛徒四衆之歡迎，講「楊慈湖與佛學」、惜未經筆人記錄。十八日抵上海，擬待全國佛教整理工作次第完成，定佛誕日召開中國佛教徒代表大會於南京。不意三月十二日，於玉佛寺舊疾復發（中風），弟子大醒、亦幻、塵空、李子寬、沈仲鈞、謝健、蘇慧純、張孝行、潘明政、楊樹梅、胡聖輪、過聖嚴等聞訊四集，朝侍湯藥，請中西醫悉心診治。特請余永珍、周載銘兩護士，輪流日夜看護。延至三月十七日（舊歷二月二十五日）下午一時又十五分，施救罔效，安詳而逝，享年五十晉九，戒臘四十三。本世出之人天導師，示寂圓淨，歸眞兜率，嗚呼悲哉！

時重慶法尊，河南淨嚴，杭州會覺、巨贊，陝西超一諸弟子等亦先後集滬。十九日中午十二時封龕。封龕前，面色轉紅潤，端坐龕中，慈祥如生，任千萬人瞻禮，由此起信者不知若干人。四月八日荼毗，沿途扶龕行列，長達二里，爭覩荼毗典禮預集海潮寺四周者不知若干萬人。越日檢骨，得大小圓淨舍利三百餘粒，大者如拇指 透明如水晶。心臟不壞，呈紫紅色，熠熠有光，

外布細末舍利，如鑲珠寶。海上新聞攝影記者，歎未曾有，競攝入鏡頭。十四日由諸弟子護送靈骨入雪竇山，舍利將分布各處道塲供養。

大師居甬延慶寺時，以菩薩學處開示諸弟子，重重囑累以菩薩學處一日未能實行即其志一日未達，而佛教前途亦難有望。慈切之誨，聞者肅然。益知大師畢生精神所寄；其示現人間也，扶釋迦之遺敎，爲萬衆師；其上生兜率也，爲瑜伽之眞詮，爲慈氏輔。

大師往矣，必能乘願再來，此後圖建佛法之新猷，救人羣於火宅，非力弘大師之道將誰與歸？爰敬述大師行略如上。

大師語粹（一）

太乘者唯此一乘，更無餘乘，就因位爲菩薩乘，就果位爲佛乘，適因與果位名大乘。果上不可施設，不可安立，要依因順果，所以華言以普賢行海顯毗盧果海。（現實主義）

大師語粹（二）

凡龍樹學系，均從諸法衆緣生而明諸法畢竟空。何以故？以一法如有自性或實體者，不必衆緣生故，以無一法有自性或實體，故畢竟空。（諸法衆緣生唯識現）

大師語粹（三）

若了解萬有諸法，時時刻刻都不離識的影響，和受識的變化，而識又卽是各人的自心時，則各人便皆可以有解決現實界苦痛的能力。（唯識三十頌講要）

閱入中論記

——大師未發表之遺著——

月稱論師入中論，於譯稿曾隨閱隨删潤，頃刊印初出 復覽一遍，綜前尋伺之所及，久恐遺忘，乃援筆記之。三十二年十月四日漢藏教理院編譯處監譯太虛記。

一

全論節成六卷，初讚佛因大悲五紙消說初極喜地、二離垢地、三發光地、四燄慧地，五難勝地共爲一卷，次於六現前地般若度依龍猛中論不自生不他生不共生不自然生義，繁與巧闢，獨得四卷，乃入中論之所由命名者也．故論義特萃於是。次於第六卷前四紙半說七遠行地八不動地九善慧地十法雲地，次三紙半再綜說菩薩十地所得功德，再次由稱頌門讚佛功德約十七紙，最後二紙，爲月稱述其本龍猛中論所成自論，最勝無比，並勸奉持，並申回向。

二

首讚諸佛第一勝因之菩薩大悲，與向來力主應先學菩薩之意合，最所傾誠服膺。所說二頌：

聲聞中佛能王生，諸佛復從菩薩生。
大悲心與無二慧，菩提心是佛子因。
悲性於佛廣大果，初猶種子長如水，
常時受用若成熟，故我先讚大悲心。

願與聞此論者恒時誦持，策勵其心者也。

此論從菩薩初心以至後心之一切廣行宏德，無不陳說，又能特顯中觀要旨，較龍猛中論之僅深觀空性者爲完足，可彙攝大智度十住心之義。故西藏宗喀巴大師於月稱見不取專釋中論之顯句論，而特取入中論爲必學之一者，良有以哉！

入中論雖以悟入於中論之性空義爲肝要，力說諸法無自性，但於卷二第九，諸佛之勝義乃眞自性，由此無虛妄故是勝義諦，此唯諸佛各別內証。如是思擇眞實義時，唯諸聖者方是正量。又三卷末：「如是自性，於依他起所作法上是徧計執。……於佛境界乃是眞理，非徧計故。由不觸著所作性事唯証自性，証悟眞理名爲佛故」。又卷五第二十九：「一切諸法如同影像，既無自相亦無共相，豈有現量及比量耶？此中唯一現量謂一切智智」。卷五第二十二：「論師論中所說差別行相，如是本性，論師許有耶？曰如薄伽梵說，若佛出世若不出世，諸法法性恒常安住。所說法性可許是有。………唯此非勝義事，亦非無事。以此本性即寂滅故」。則大乘中道佛性已及之。

又卷六第二十二：「次明佛子一乘說有三乘，是密意教，……由彼是乘亦即是大故名大乘。若大涅槃唯有一者，……彼等亦當如佛，圓滿資糧証得一切智智。宣說一乘之理，如集經論廣了知。」而不執三乘同證無餘涅槃之說，則一乘究竟涅槃亦及之。

由此可見入中論於別大乘法亦非不具，但於台賢所謂圓教之義則尤遜一籌耳。

三

論與清辨派及唯識等大乘說皆異者，乃其執二乘人亦必破法執必達法空，方能通達補特伽羅無我　永斷三界一切隨眠。卷一第九如十地經云：「……故佛於大乘圓滿說彼義」。

二乘但明生無我，不明法無我，亦得解脫，大小乘所通許。但二乘利根亦有明法無我者，以無大悲願故仍証小涅槃者，大乘亦多許之。天台宗之通教三乘同以無言說道而証涅槃，亦是此意。然謂聲聞獨覺亦必達法無我乃証生無我涅槃，則爲月稱之所獨。

蓋台賢等亦無不許有愚法聲聞，雖未明法空，但達我空亦解脫三界生死。且達法空固易達生空，然謂達生空必需兼達法空，理固不必。例昔人飲於友舍，錯認杯中弓影爲蛇而致病者，友知其病因，乃再邀至舍坐原處原杯飲之，懸壁上弓影仍現杯內，其友動其弓並指示之，使豁然証知爲弓影，病即得愈。豈必毀其舍滅其弓碎其杯而後乃可証蛇是無哉？此雖未執舍壁弓杯等爲實，固亦未觀舍壁坐弓杯等爲空，而可証杯酒中弓影是空，則觀唯是五蘊四大等和續幻現生我，雖不徹見色識等皆空，亦何爲不能見生我是空乎？故分別不深者，觀只有六根等未嘗不可悟生空，特推求深者，進執蘊界等爲實，認作生緣，佛乃說不達無相則無解脫。龍猛正爲對破一切有執之小乘，乃奪之云不達一切法空亦不能得二乘解脫，月稱執之過甚，遂與各派牴牾，卒云聲聞乘中說法無我，僅略說耳，於大乘乃圓滿廣說法無我義。則略說乃等未說，小乘未能顯示法無我義、大乘始顯示宣說，則並不能堅持小乘亦必兼達法空說矣。

二卷初問：菩薩如何得見緣起之眞實性？答謂緣起實性唯是六地以上菩薩之境，不應問吾。又般若經十地經等聖教密意難解，故但當依龍猛論說，並引楞伽大雲証龍猛爲佛預記之能宏大乘法者。謂己推以光德，賊可尊信。然六卷第二十六曰：「月稱勝比丘，廣集中論義，……唯增上信解空性之正見，最爲希有。」於此待研討者：一、如月稱意，龍猛之外有否勝於龍猛（二地以上），等於龍猛——初地，近於龍猛——地前加行之菩薩亦曾能造論顯揚六地以上菩薩所見之諸法眞實性者？若有則不應言若離於本論餘論無此法。若無則龍猛外諸聖賢論皆應廢棄。二、佛及

初地以上或六地以上菩薩能証說真實性應爲月稱所許，其所說諸經聖教，聞者是否亦能頓從悟解？若能則謂雖依不能宣說真實——例依法華華嚴等——不合道理。不能則除龍猛論外諸餘經教概同廢物。了除自所宗中觀論外，概謗餘宗爲僞造之理如外道邪教，則應除所宗中論外．更無五乘三乘一乘等之佛法。此種褊狹之胸襟．實出部派之惡諍，較之宗喀巴以三士道授佛及聖弟子等所說皆爲教授．上士道中攝二大轍及密咒道，寬隘天淵。猶使中國佛徒之不習印度部諍者，竟莫能想像其何以橫惡如此？習印度部諍者，乃知大毗婆娑醜詆大天具造五逆，而分別功德論則推崇爲唯一菩薩，過情失實，乃其門諍串風．印度之佛法由此而衰滅，不足驚尤不應學也！

卷二第三：「如實宣說緣起諸論，……爲如是聞者勸說真實義非空無果」。卷六第二十七：「如是彼等雖已成就如是多聞，然無信解空性種子，故猶不能了解空性，若有宿世建樹信解空性習氣，卽於現在唯由因力，亦能通達空性淵底。」此可見龍猛或月稱等，所說空性，僅於一類夙植樂聞說空習氣之有情等，可有悟益，所餘衆多有情，固待佛之五乘三乘及大乘中多種殊勝法義，乃能各契其機，各成其益。由餘大乘法契悟者咸成了義，不應僅執契一類機所說之空，獨爲了義而擯他說．遮閉聖教諸多勝方便門，則雖能開顯一派中論義，亦將功過互見而瑜不掩瑕矣！

四

此論之第三卷都是破唯識論師者，嘗聞朋護法者向黨月稱者詰之曰：吾宗無着世親陳那安慧及護法等先德，莫不推尊龍猛菩薩作順中論釋中觀釋百論等，汝月稱等宗龍猛者，何對吾宗偏好興諍？答曰：雖尊龍猛失龍猛意，故須斥正。詰曰：今不能起龍猛爲質，誰得誰失，孰與正之？汝今且言吾失何意？

答曰：龍猛論明一切法皆空無自性，汝論於一切空如言取義，爲惡取空，豈不相違？詰曰：

經說龍猛破有無見，龍猛自說，大聖說空法，為離諸見故，若復見有空，諸佛所不化。更於智度論，雙破迦旃延子有見與方廣道人空見，且月稱論亦云：或有一類由誤解空性為畢竟無，謗一切法增長邪見」。則吾宗破惡取空見，亦順成破誤解空見，助顯龍猛論意，曷嘗有違？答曰：不然。汝論般若經等說一切空，是密意教，但徧計空，依圓是有，故違一切法都無自性之空義。詰曰：汝應確指吾宗違義何在？答曰：汝依他性三相安立，一無所知，二從自內習氣而生，三有自性非戲論境為假有法依處。——又辨了不了義，依教及理成立中觀為了唯識不了，但所引教，空為了者皆只對有明空為了，顯唯第二時說，唯識了者，皆對有對空說第三時了，故諸教義唯識為了，絕無問題。所據諍者唯在於理，其所據明唯識不了之理，不出入中所言此三。故破入中，亦即已破辨了不了——有此依他起性，豈非違諸法空無自性耶？詰曰：汝「無所知」定義如何？

答曰：所知是境，汝等執為內識而無外境，故「無所知」。詰曰：識必有所緣緣，所緣即所知境，豈無所知？但以是識是變現，或依他識疎境所親緣亦不離自變，無離絕於識之外境，名無外境。豈「無所知」？答曰：既有異境，何名唯識？——成唯識卷八。——詰曰：不離識故，豈非唯識？「識言說顯一切有情各有八識，六位心所，所變相見、分位差別及彼空理所顯真如。識自相故，識相應故，二所變故，三分位故，四實性故。如是諸法皆不離識，總立識名。唯言但遮愚夫所執定離諸識實有識等。若如是知唯識教意，便能無倒善備資糧，速入法空証無上覺，救拔含識生死輪迴，非全撥無惡取空者，違背教理能成是事」。——成唯識卷八。答曰：汝唯識言，唯遮境無，識表心有，識外境無，識內境亦但世俗有，內識是世俗有，亦為勝義實有唯事。豈非執所知境實無，并執識為實有？詰曰：豈不曾說觀察無所取境故亦不見有能取心，速入法空？答曰：汝說識勝義有，故所取能取空，非一切空，仍在証識實有唯事。詰曰：此汝妄計非吾宗意。

吾宗所取即境，能取即心，執法自性，為所取境，汝執法無自性，亦所取境，汝等所執取境盡空，則諸能取心識亦空，證真勝義，說識亦勝義有，乃世俗勝義有，非勝義勝義有，故云諸心心所，依他起故亦如幻事，非真實有，唯遣妄執心心所外實有境故說唯有識，若執唯識真實有者，如執外境亦是法執——成唯識卷二。答曰：諸境空故心亦空者，豈不中觀論一切法空義耶？詰曰：豈不言旨中論空義本為宗順攝？汝為自他勝負惡欲驅使，妄興諍論，豈知汝苦諍所成者，本為吾宗所含攝空義耶？答曰：然則汝等應但宗歸中論空義，何須必立無境唯識義耶？詰曰：本楞伽華嚴深密等至教而為闡發，所以垂此教理有多深意，非惡取空尋致謗撥。答曰：楞伽華嚴固為了義，然不如汝之計，深密不了義故非吾所崇。詰曰：汝取楞伽華嚴為了義者何在？答曰：「世尊於契經中說如來藏，……顯彼一切皆非了義」。詰曰：彼經亦說：「譬如巨海浪，斯由猛風起，洪波鼓冥壑，無有斷絕時，藏識海常住，境界風所動，種種諸波浪，騰躍而轉生。……心名採集業，意名廣採集，諸識識所識，現等境說五」。又說：「如來藏是善，不善因能徧，與我一切趣生，譬如伎兒變現諸趣，……無始虛偽惡習所熏，名為識藏，與七識俱如海浪，身常生不斷，……不共一切聞緣覺及諸外道，……是佛及餘利智依義，菩薩智慧境界」。汝於彼經不應執非了義耶？故此云即空性說阿賴耶，如來異門說如來藏或說無我，以如來藏藏識，本為空性中如幻緣起事，地上菩薩乃能了知，為恐汝等凡愚分別執我，故說空無我耳。且華嚴經不亦說三界唯心耶？答曰：經云：「隨順行相，……故經安之非心為主不立外色」。詰曰：統觀汝言，「如是破除常我作者，於世俗中見唯內心乃是作者，以是通達三界唯識」。「由見彼補特伽羅等，皆非作者，故說唯心是世間之作者。」「如是應知唯心最為主要，遮遣餘法亦是主要，故說三界唯心。」如是一切衆生皆由業生，業復依心，有唯心者業乃有故。其無心者業亦無故。故衆生流

轉心是主要因，餘則不爾。故經安立唯心唯主，不立外色」，皆順吾義，以皆成立唯識支分義故。此外「如是遮遣所知亦是悟入無我方便，故佛世尊先遣所知，以了達所知無我者，易入能知無我故。諸了達所知無我者，有唯以自力，便能了達能知無自性，有因他路說即能悟者，故佛先說遮遣所知」，亦契唯識教方便意之一。執外色無及識實有，但汝妄計，故汝亦但破汝妄計，非干吾宗。然汝所解義猶未盡，汝說不執色是作者，不破外色，不知計外色是作者於世最多，汝路迦耶，豈不以四大「父母極微」爲作者？又中國儒道以「陰陽二氣之太極」爲作者？近代科學所宗機械的，辯証的，唯物論者，更以物質色法，爲宇宙萬有作者，排斥心等。故破外色以明唯識，尤爲現在當機妙法。汝盲無知，謂不應破外色，反援世許，以違聖教，應非佛子，但是順世外道。又汝謗深密非了義，復何據耶？答曰：彼經說遍計執依他起圓成實三自性中，遍計執無性，依他起有性。又云阿陀那識甚深細，一切種子如暴流，我於凡愚不開顯，恐彼分別執爲我。此等如云「如對諸病者醫生給衆藥，如是對有情佛亦說唯心，即顯彼經是不了義」。詰曰：彼經亦說「若雜染法，若清淨法，我說一切皆無作用，亦都無有補特伽羅，以一切種離所爲故。非雜染法先染後淨，非清淨後法淨先染，凡夫異生於麤重身執着諸法補特伽羅自性差別，隨眠妄見以爲緣故計我我所。」汝何亦不說爲了義？又龍猛云：「大聖說空法，爲離諸見故，若復見有空，諸佛所不化。」豈非說空亦爲應病施藥？汝何不知例同「如對諸病者醫生給衆藥，如是對有情佛亦說空法」？亦非了義而妄執說一切法無自性空爲了義耶？故知汝說但隨妄情自爲取捨，無當聖教。且汝不許「唯從自內習氣而生」，「則從無明行及種子等生識及芽等，此世俗生如何決定」。

答曰：諸法非從無因生，非由自在等因生，非自他生非共生，故知唯是依緣生。婆伽梵說諸法此有故彼有，此生故彼生，所謂無明緣行。中論亦云因業有作者，因作者有業，除此緣起外，

更無成業因」。詰曰；汝說緣起緣生，爲不離汝現分別法而說？爲離去汝現分別法，別依「大自在」等離識之法說耶？設不離汝現分別法，則任說如何依因緣生起，總卽「唯從自內習氣而生。豈能別有緣起緣生義耶？答曰：不然。汝「依他起」，據所起法爲自而指則從他生，中論緣起不自不他不共生，故破他生中已破汝義。詰曰：此彼他自等字都是代名，所指義相不可定執，故依他起之一他字，原可易爲原字，華譯經論依他起性，亦多譯爲緣起性者，起之與生義亦通用，故依他起亦可云依緣起。卽云「依因緣生」亦無不合。汝以他字而起他執，不觀其義妄施破斥，則何不於此有故彼有此生故彼生之一彼字執同他字，亦作他生破耶？——彼此二字可更換用換作彼有的此有義不異、——。汝聞依彼生之緣起則許，依他起之緣生則破，亦猶愚狙聞一十則喜二五則怒，不解二五恰等十一耳。佛菩薩等別應機宜，爲異門說顯緣起義，說爲依他起性。說從自內熏習而生、亦性空中更明緣起深細相耳。佛菩薩智甚深無量，勿於楞伽等廢識緣起致妄生誹謗，隨順世執，故汝立「執內識實有謗外境定無」之妄計，又自妄破，但汝妄計自破妄計，無干吾宗，故所計破不再一一敍責。然汝又破「是有自性非戲論境爲假有法依因」，計何爲「自性」耶？

答曰：自性名無作，不待異法成。詰曰：若汝所計「自性」，則於依他起之緣生幻事，當然是無，又誰執之爲有，待汝破令無耶？答曰：然則汝等說三性中，遍計執無性，依他起有性，復何謂耶？詰曰：豈不聞經說離言自相或性自耶？汝著言辨，謂法盡於名言，遂不知有離名言法。諸瑜伽師定心所現，及因明者所許世界現量，聞氣而共覺香臭，飲水自知冷暖，乃至蜂漿蟻羣，各成業用，凡此緣生幻事，均不離識。然非必待名字言說而立。此離言亦存事，不同「龜毛兔角」，必藉名言假說，謂之離言自相。謂之唯事、對彼唯藉名言假說之徧計所執相，亦說爲假名法所依實事，爲名言種類之憶念計度分別所不到故，亦說非戲論境。然爲緣起幻事、本無「無作不

待異法成」之自性．對圓成實眞勝義性，仍世俗有而非勝義，汝因不解經義，妄計妄破。答曰：緣起皆無自性故空，以不壞世間名言故假名爲有，唯假名外豈有緣生實事？詰曰：於緣起實證無自性空後，斷緣起否？不斷緣起，則於無自性空見緣起事，豈無離假名分別離假智詮之證智如幻事耶？龍猛爲未証空凡愚速證空故但說假名，汝竟愚執假名而拒聖証緣起幻事，豈龍猛論意耶？汝明清辨說「蛇於盤繩之緣起上是偏計執，以彼於此非是有故。彼於其蛇上是圓成實，非爲計故」。於蛇繩喩全不知義，蛇於蛇上是圓成實，則繩於繩上亦圓成實。蛇於繩上是偏計執，則繩於蛇上亦是偏計執．但從繩上了繩是繩而正誤認爲蛇之謬，卽除偏計而達圓成，不須繩外之蛇上達圓成。豈須緣起外之眞性達圓成耶？答曰：龍猛論同諸佛語皆依二諦說，勝義諦唯無自性空，世俗諦唯緣起假名，除此性空假名更何緣起義耶？詰曰：如汝所執唯假名者，諸緣起事是否盡同龜毛兎角，但有名字言說，除名字言說，更無識覺了事？若但名字言說同龜毛兎角者，畢竟無故，復何異龍猛所破方廣道人及汝所斥由誤解空性爲畢竟無謗一切法增長邪見者。若除假名字說非無不離覺了之緣起事，則於假名偏計執空，應許緣起依他事有，染淨因果，乃俱可成。亦卽龍猛以空義故，四諦三寶俱得成也。汝必執唯龜毛兎角假名，則汝不唯四諦三寶俱壞，卽今汝唯龜毛兎角復何能起龜毛兎角計耶？答曰：如汝言豈二外別有法耶？詰曰：汝自不了二諦義耳。豈不知中土傳龍猛提婆三論四諦義者，均於二諦說有多重？吾宗則說世俗勝義各有四重如下：

世間世俗——軍林人物——汝執世俗

世間勝義 ╲
道理世俗 ╱ ——唯識五蘊

道理勝義 ╲
證得世俗 ╱ ——四諦因果

汝執勝義——生法二空——遣得勝義／勝義世俗
勝義勝義——一眞法界

汝執世間名言全不思察者爲世俗，故世間世俗，汝執唯所說「無自性空」爲勝義，故起勝義世俗，不達離言內證一眞法界。此但汝自局執，豈龍猛義爲汝限耶。

汝爲爭自宗勝，力破吾宗，祁如賊入空室，竟無可偷。然汝旁論亦多破綻，可再略舉一二。汝破他生，敵宗示汝「唯特殊他作因生果，非凡他性皆是因果」，汝但仍計「他」通一切而破，曾不能破持殊他生，則是自破汝計。豈破敵義？且例現見一母產出一子，豈應不許此子從彼母生？又汝但引劍不自割，指不自指，破識不自證體，但於「如火生時」，頓俱照自體及瓶等，非漸照喻，並不能破如是內識生時亦了自體及境之自證義，亦何曾破。所餘汝如村嫗鬥口所興諍論，一一何難破令粉粹，但爲不欲效汝徒爭古辯，不復一一。「若汝愛自宗，他宗則不喜，不能趣涅槃，二行無寂滅。」汝愛汝宗如再興諍，亦不用再破矣。

五

觀上兩家諍論，則知入中破他，但爲辯論游戲，無當正悟，樂著內諍，卒難獨占全勝，徒令外道乘隙，盡滅佛法，故諸佛子應不爲此。然則此諸諍辯，盡無益耶？曰善學者，當領其要，皆空派在依世間世俗名言而明第一義以趣實證，唯識派在依道理世俗而明第一義以趣實證，其明第一義趣實證者同，一依世間世俗、一依道理世俗是其差別。現代科學發達，世間知識昂進之際，則從道理世俗之世間勝義爲出發，尤富機宜，以月稱觀緣起法無自性空義，以上諸法相緣起法唯識所現義，取其足喻世間事者而止。其諍辯義可用爲反觀自心之所資，據彼此所破義，一一察之

當下身心世界，內證諸法無自性空，亦達諸法唯識變現，藉此反觀以求親證，庶能契龍猛世親等諸先覺意，而入中論等之諍辯，亦可去內想之隔滯，翻毒藥爲醍醐，而習其利辯以遮諸外情，亦堪爲三寶之城塹金湯者也。故記存之爲勸勉焉。

虛太師病室日記

塵空

三月十二日下午二時，大師在上海玉佛寺爲震華法師封龕，悲傷過甚，說法卓甚，身心震盪，以致舊病（中風）復發。說法畢，回寮不及抽衣，即覺頭痛甚劇，坐於沙發上，呼侍者楊承多拿海藻晶十粒，喫下六粒，餘四粒由手心落地即不能作主宰。隨即攙進寢室在長沙發上臥下。侍者問要否請醫師？大師命打電話請胡秀淙醫師來。——因胡醫師在滬稽時曾爲大師醫治，知大師之體質性格，且對大師有信仰，隨時關懷大師之調養也。約三時半胡醫師來，爲驗血壓，已高至一百九十度，當即爲打減低血壓針劑。此時左邊手已足木麻不能動彈，語言含糊不明，胡聖輪居士聞訊，隨帶楊醫師來診視，時燈霞法師亦來。晚九時復爲抽血四十西西，是夜通宵未入眠，僅略飲開水二次。葦一和尚，月耀法師，松泉知客等，均隨時在室侍，均認病情嚴重，當晚發出有關之方而快函及電報數件，報告大師病危。

十三日晨七時楊樹梅律師與胡聖輪居士來探病，幷請同王世琪醫師來診視，血壓已減至一百

一代禪宗

太虛法師紀念集

孫科敬題

五十度。十時許爲肛門試表並洗腸，午後胡厚樸居士介紹中醫劉民叔同來診視處方。五時許吃中藥一次。六時進麥片二匙。日間多有主張住醫院者，且已雇來擔架，燈霞法師以醫院多不方便，堅辭不可。晚七時王胡王二醫師同來商討醫治方案，胡聖輪特向中美醫院請來護士周，余二女士，日夜輪班照護，將每小時之呼吸脈膊及病狀用藥詳爲記錄，以備醫師參考。十一時半，余與謝健律師由京趕到，時大師在昏迷中，呼吸重濁如鼾聲，右手右足燥動頻繁，守護者囑勿驚動，余與謝律師僅設立探視即退出。謝回公館，余即在室外沙發上坐待天明。

十四日晨，神志略清，余即進前探問，大師心明而口不能言，緊握余手，且視唇動，若欲有所言。余安慰云：「大師好好靜養，你老人要說的話，我們都曉得，病中諸事我們都會照應好的。」隨即退出，此時李子寬居士亦由京趕到，復同進探看，大師亦握其手，作欲言狀。少頃亦幻法師由寧波趕來，進前探視時　大師且拉向耳邊阿阿欲言，幻師亦諾諾以應之，都以勸靜養爲安慰詞。馮明政居士復介紹吳慶呂醫師來詳細診視，並與胡醫師共同商討方案，午前情形較佳，見人即揮手擺動，且能說簡單名字，如開水，牛奶，小便，尚能指示需要。至夜間十時後，病況轉重，手足燥動不停，脈膊加速，是日因大公報刊出大師中風新聞，各界見報前來探問者甚衆，但醫囑絕對要靜養，於是備一各界問病留名簿置病室外，派專人照應，凡來看病者，即請簽名，并詳告病狀，阻勿進病室。但此頗是一困難工作，明理原諒者固多，而隨時有不遵阻止者，自言我與大師如何關係，如何關心大師，由何處奔來，必須一見爲快；見時又必須呼醒大師與之對目交言，將他滿腹熱情好意貢獻於大師爲快！

十五日晨七時胡醫師來驗血壓，低至一百四十度，神志較清，略能言語，十時進可可二匙。下午二時要吃冰牛奶，亦進二匙。傍晚沈仲鈞居士介紹黃鏞醫師來診治，謂肺部略發炎，爲打盤

尼西林，及安妥酊，葡萄糖等，每格三小時輪流注射三萬單位，與飲橘汁開水少許。此後精神漸衰，手足躁動亦微，半夜後安眠數小時。是日問病者川流不息，余等亦互相戒不進病室，只許醫師護士及侍者在內照護。午後同門等以大師此病非短期能愈，集議組一醫護委員會，籌鉅款，指專人分組負責照料。

十六日、大師神志雖清，但精神益衰，衆弟子堅請黃醫師作主醫治，因彼經驗豐富，曾爲多人醫好此病。上午黃胡吳三醫師同來商討方案，仍每格三小時主射各種有效藥品。至晚七時情形尙好，黃醫師亦樂觀，謂此種現象出乎意外，如能保持到明天卽有希望。入夜體溫漸高，脈膊向細，呼吸加促，全身有汗，神志昏迷軟弱，藥水開水都不能下嚥。九時許發出哼聲二次，病勢轉劣。夜間大便一次，小便二次，爲抽換後，手足卽不再動，僅存呼吸耳。

十七日晨，黃醫師來診視，呼吸促，脈膊速，血壓過低，是心臟衰弱之象，徵得醫護委員會之同意，爲打强心針，冀能延續內部機能活動，或可救治。余等繞室憂悶，知已不易挽留，午前開第二次會議，準備後事，並輪流在側助念彌勒菩薩。十二時許，大師雙目略開，左右動轉作掃視狀，侍者進問：要飲食否？大師不答，隨卽瞑目。十二時五十分，余與衛立民侍左右助念，余俯撫大師右腕試脈膊，不覺動彈，心異之，將欲問護士，大師呼吸暫停！余等助念益急，護士進告室外諸人，齊入室助念，一分鐘後又恢復呼吸。二三分鐘後又停止，停二三分鐘后又呼吸，如是五六次，余便附耳言：「大師安心上生，你老人的事業，我們都會負責做下去的，請你老人不要掛念。」於是長呼吸二次，卽安詳而逝，時一時十五分也。一代大師，從此捨離吾人而長往，僧俗弟子圍繞念佛，多泣不成聲。大醒、李子寬、謝健、亦幻、燈霞、葦一、月耀、演培、松月、衛立民、錢天任、沈仲鈞、楊樹梅、胡聖輪、溫聖嚴、楊承多、周護士、及常住職事等，共二

十餘人，隨侍在側，當即召開緊急會議，改醫護委員會爲臨時治喪委員，設治喪處，派定各組負責人分頭辦理。以下詳情，另有治喪處日記。

塵空不肖，未能爲大師作事，今乃爲大師送終，悲慟萬分！回憶二十年來，備受大師撫育教誨，恩深無既，雖粉身碎骨不能報答於萬一，在侍病期中，一心默禱大師康復住世，不暇作日記之想像。事後各方函電交唁，關心大師病中經過者，當不止千百萬人，因追述概略如上。然心緒不寧，其間來往人等，所用醫方，已不能詳記，尙希同侍諸人手以補充，永存大師紀念室，用告後世。三月十八日塵空抆淚記於玉佛寺大師遺物保管室。

略述太虛大師之悲願及其偉業

法尊

民國三十六年三月十七日太虛大師示寂於海上，噩耗傳來，悲痛欲絕；茫茫苦海，驟失慈航，昏昏長夜，誰爲寶炬？推心泣血者豈僅余一人而已哉！況余親炙 慈顏二十餘載，若學若行無一不秉 大師之慈旨而爲之，而今而後將何所憑依，又何怪乎聞訊之下，手足不知所措，目瞪口呆，宛如泥塑乎？嗚呼痛哉！

親近大師之回憶

回憶民國十年秋，初謁 慈顏於北平廣濟寺，即蒙慈悲攝受諄諄教誡，謂將於武昌辦佛學院，勉令入院修學。是年冬余具戒於法源寺，承 道階和尙之資助，全堂諸師之提攜，乃往南京寶華山研習律學。十一年秋，武院成立，時有法舫同戒已先入院，曾寄學院章程等至寶華，余雖

躍躍欲往，以介紹與保證無人，故遷延久之。是年冬初，　大師新度弟子大嚴來實華受戒，乃與商洽，承允介紹，又函請留學日本之大勇法師爲保證人，蓋余已於民九民十兩年中親近勇師久受教誨矣。入院之先決條件既備，乃前往就學。前後兩年，徧聽內外大小性相諸經論，余於整個中國佛教，能略窺輪廓，略具常識，實源於此期之修學，尤以親聽　大師講成唯識及十二門等論獲益最多。畢業後，復奉慈命赴北平，參加藏文學院，追隨勇師，進學西藏佛法，期將來互譯漢藏典籍，以溝通漢藏之佛教及文化。十四年春，國民革命軍將興師北伐，　大師旋命勇師率全體學生提前進藏。此後數年雖未能常侍巾瓶，然屢承賜函指教，固仍在慈悲護念之中也。民十九，　大師入川朝峨山時，曾發表世界佛學苑之計劃，賜函甘孜，命余回國主持漢藏佛學系。斯時余對西藏佛學甫獲門徑，尚未深造，不欲中道而止，故復函辭謝，並願介紹西藏大德安東格什至內地弘法以自代。二十年春，余進昌都拜見安東格什時，詳陳　大師組織世苑之計劃，及擬迎請安東格什至內地弘法之意。深蒙安東格什嘉許。但因赴藏之計劃已定，不便即時來川，只可俟到藏後，再籌劃前來。安東格什於是年冬抵拉薩後，示疾甚久。二十一年秋，世苑漢藏教理院正式成立，　大師又函電交馳，促余迎安東格什入川主持。（但西藏佛教之組織與內地不同，凡有學德之高僧（無名僧衆不在此例）有所行動，須先請示達賴，得其允許方可成行。故爲迎請安東格什一事，余亦曾數數呈請達賴，並請人善爲說辭。直至達賴圓寂前，僅批准余先返內地籌備）。但以因緣未熟，事卒無成。二十三年夏，余始返抵上海，端午前往寧波拜見　慈顏，當奉面諭，入川辦理漢院。此後每值寒暑假期，輒赴武漢等處，晉謁　慈顏，報告院務，幷請示進行之方針。二十六年抗戰軍興，余即迎請　大師蒞川，常住漢院。所有院中一切措施，皆由　大師親自主持。雖有時弘化蓉渝黔滇桂湘等處，然總以漢院爲基本道場。故此數年中所受慈誨，較昔在武院所受

尤多。勝利後，大師東下，院事交余負責，自知綆短汲深，時虞隕越。正思每值寒暑假期請示一如往昔，何意大師遽棄余等不肖弟子而上生都史多也。嗚呼痛哉！

大師之救教運動

余前後親近大師二十餘年，對於大師之悲願與事業，多所聞知，總覺其一切措施，皆由復興中國佛教之偉大悲願所激發，實無一毫名利等念羼雜其間。故事業之成敗利鈍，非所計也。

大師於幼年，即值清庭變法維新，目視各處教育當局，往往借經費無出為名，驅逐僧衆，佔據寺址，提撥僧產。此洶湧之洪流，到處泛濫，幾有漂沒整個中國佛教之趨勢。又見一般護法居士，大聲疾呼，勸僧衆自覺，勸士大夫等勿任性妄為，復因華山法師示以新學諸書而加以鼓勵。大師遂暫置閱藏參禪等靜默之修行，出而從事復興中國佛教運動，參加僧教育會等，是為大師偉大之悲願及其事業之發端。次覺各處之僧教育會，組織多未臻完善，致弊端百出，又值辛亥革命成功，共合政府成立，大師乃從事組織一完整之佛教團體名曰佛教協進會；期實行其改進佛教之計劃，俾隱沒多年之佛教教理重放光明；而於停滯之教制，私有之教產，皆加以革新；俾流行千百年之古佛教，適合於現代之中國社會，而成為自行化他之新佛教。果能如是，則非但教產得以保全，且能化民成俗，發揮佛教六度四攝之大用，豈不善哉！大師由偉大之悲願而推動其佛教改革事業之初步也。

整理僧伽制度

民國三年後，大師掩關於普陀山，對於性相台賢各家之教理，及中外古今諸家之學說，俱作精密而有統緒之研究。著述有楞嚴攝論等，並於周易及荀子墨子等之學說有所闡明。復撰破神

執，酊天演等文，以破世間之執着。其尤要者，則為復興中國佛教之張本，根據戒律，衡設時事，而造成之「整理僧伽制度論」也。蓋　大師以佛教傳入中國已近二千年，歷史演變，時有盛衰隆替，自隋唐全盛之後，宋元以降，漸就陵夷，迨有清末葉，衰頹遂達其極。苟無大心菩薩出而振興之，長此以往，惟有出於滅亡之一途而已，辛亥革命成功，中國已一躍而為共和立憲之國家，則中國佛教之僧制、亦應依據佛制加以修改，使成為現代中國社會所需要之佛教僧制也。此整理僧伽制度論，雖不為一般頑固之寺院所歡迎，甚至為一般獅子蟲所反對。但此實救治中國僧制之靈方，亦即　大師廣大悲願之結晶也。民國六年　大師出關後，往台灣弘法，並遠赴日本考察其佛教組織，愈證明整理僧伽制度論之切要，返滬後，即組織覺社，廣事宣傳。次為實行此種制度起見，乃接管杭州淨慈寺，深思以此寺為基礎，而推行其改革僧制之計劃。不意當時腐惡之勢力太強，嫉忌憎恨，多方阻撓。　大師自覺為此一寺耗如是精神力量，未免事倍功半益少損多，乃放棄淨慈，專行教化。此次推行改革僧制雖未成功，然對於日後之創辦武昌佛學院等，實為一有力之動源。

太虛大師紀念集

其實不虛

于右任

創辦僧教育機關

大師以改革僧制，如僅就舊寺做起，必經多次風波，且未必能收成效，所需用之人才，復甚

缺乏，必須先辦教育機構，訓練幹部人才，以後推行或可較易。以是於講經武昌時，與武漢熱心護法之居士等，談及改進佛教，須養成基本幹部人才。當時得李開侁居士等之熱烈贊助；復覺借用寺廟障難易生，決定自購地基，新創學院，如是遂有武昌佛學院之產生。其中課程雖多採用日本佛教大學之方式，管理制度則參用叢林約規，而朝暮所誦持者彌勒上生經等，內心所依止者，瑜伽菩薩戒本也。故 大師嘗云「吾志在整理僧伽制度，行在瑜伽菩薩戒本」，亦即武院此時之口號也。此學院所產生之人材，現多為各處辦理學院之法師。以是武院之學風，影響於全國佛教徒衆者甚大。迄今凡辦理僧教育之寺院，類多以佛學院名之。故此十餘年來，中國佛教稍露轉機者， 大師之悲願所造也。

從事世界佛教運動

世界佛教運動，即是推行佛法於全世界，以闡明眞理救濟人羣之運動。此為 大師畢生一貫之大悲救世精神。初於民國十二年夏季，建設廬山大林寺講堂，邀集各界熱心佛法之人士，講演佛學。當時來聽講者，頗多信仰基督教之中外人士，並時有外國牧師參加，由此遂產生聯合世界佛教徒，從事國際佛教運動之思想。為欲使各國人士信受佛法，於是擬組「世界佛教聯合會。」至十三年夏，不特有日本代表參加，即德美及芬蘭等國之佛學家亦多特來申請加入。 大師復以當時世界各國及其人民，無論其做人或立國，皆以本國或自我之利益為前提，而竭力侵略損失他人或他國。故其結果，終必走入戰爭一途，毀滅自他而後已。如能將大乘佛教利他之思想傳布世界各國，或可使其做人立國之思想有以根本改善。蓋宇宙萬有，悉從衆緣所成，絕無孤立獨存之個體，欲獲得個人之利益，必須先從衆人利益做起，苟大衆俱能獲益相安，則個人之利益，實亦自然而得。是則不僅人與人之間，應相資相成，即階級與階級，國家與國家，民族與民族之間，

亦必須相助相益，以求共存共榮，不應有損人利己殺人活己之暴行也。倘以此種佛教之眞理感化世界人心而獲成功，則世界之糾紛自然而解，永久和平不難實現，而中國亦可躋安，即整個世界樂矣。大師依上述之意義，不辭勞瘁，遠赴歐美，一方面考察各國之政治，經濟，宗教等，一方面應各界之邀請，宣講佛學，感化人心。在法國巴黎時，發起組織「世界佛學苑」，還於英德意等國設通訊處，尤以法國朝野人士熱心贊助者頗多。此舉雖終以經濟困難，未克圓滿實現，然爾後之改武院爲世苑圖書館，及創設漢藏敎理院，皆世苑直屬事業之一斑也。但以時値末法，人心險惡，世界變亂，雖有明師良藥，其如不信不受者何。然　大師感化世界之目的雖未達，而其悲願之宏深，終爲萬世所景仰。

組織學會教會

中國佛教，如前所述，代有盛衰隆替，滿清以後，制度分歧，各處寺院，不相連繫，若盛若衰，胥視其得人與否而已。迨遭滿清之變法維新，爲提產興學之風潮所打擊，幾全體覆滅，無法自存。故諸高瞻遠矚具大悲心之大德，急起高呼，組織教會，以挽救此岌岌不可終日之危機，大師初期參加各處之僧教育會，又發起組織佛教協進會，後復合併爲中國佛教總會，亦皆適應當時之需要者也。民國六年後，　大師本挽救佛教之大悲心，爲整理僧制之準備，於是有中華佛教聯合會之組織。十五年後又爲適應時局之變化，著僧制新論，復爲補救新僧之流弊，作「革命僧之訓辭。」其受業諸生，則組織「現代僧伽社」等，宣傳、鼓吹、推行改革僧制之計劃，以求衰頹之中國佛教漸獲轉機。詎意一般獅蟲，非但不能覺悟、奮興、響應、推行，反以其不利於己之藏垢納汚，從而詆訾，掊擊，盡力阻撓之。此誠令人長太息者也。民國十七年後，政府公布管理寺廟條例，有將寺產沒收，以舉辦社會公益之趨勢，各處寺院，爲此風濤所震駭，始感覺有共謀

團結力圖挽救之必要。　大師適於斯時發起組織中國佛教會，於是博集於此偉大旗幟之下，對於　大師之籌措教會經費，辦理僧衆訓練，以及推行復興佛教之事業等，多表贊同。但經多方設法，寺產獲得相當保障之後，則一般僧寺，又恢復其苟且偷安之故態，對於佛教會之事業，付諸不聞不問。如是一般僧寺，事急則叫囂奔馳，事息則因循苟且。任組織何種教會，終無實際改善之希望。即如抗戰期中。　大師駐川數年，凡遇外界有不利於佛教之動向，必先事設法，預爲防範，以及計劃寺院應如何改進等。凡此種種，非特不能得多數僧寺之同情，反多誤會爲破壞佛教者，甚至於開會時，公開攻擊毀謗之。是以　大師駐川雖久，而其主張，能見諸實現者，實屬寥寥無幾。余嘗白　大師曰：寺院既多如此腐敗，僧衆又多如彼昏頑，縱教會組織成功，亦必無補其改善之希望。現欲改善僧寺，須先有能改善之人才，如無能改善之人才，則何從將僧寺改善。例如現在各地，一般徒有其名之佛教會，其中辦事之人，多係必須淘汰或改善之對象。以此等人辦理會務，安能望其會務辦好耶。　大師則曰：因爲不好辦，所以要發心去辦。只要有一長可用，即須用之。借使教會合法成立，漸次訓練人材，漸次加以改進，非絕對不能辦好。且有教會成立，則對外尙有以禦之。保護教產，亦屬菩薩應行之一事也。由斯以言，可見　大師發心組織佛教會，純爲菩薩悲願之所激發。即對佛教會並不懷過分之奢望，但爲保護教產，仍不惜精神勞力而爲之。而其爲之也，又早知其不可爲。此其大悲願力，尤不可及也。

籌辦菩薩學處

大師改進佛教之計劃，初期原以中國佛教爲對象，思將中國大乘佛法弘揚推行於全世界。次見中國佛教整理甚難，乃轉而欲先從國際著手。後以世界戰禍連綿，弘化歐美，亦非短期所能奏效，迨出國訪問印、緬、錫蘭等處佛教之後，改進佛教之思想，又稍有轉移，仍覺欲真正改進中

國佛敎，必須先建立一所模範道場，訓練一般中堅幹部人才，組織適合今時今地之佛敎集團機構，使社會人士改善對佛敎之觀念，使其他寺院仿效學習，漸次遷善。初即名之爲「今菩薩行」。

大師嘗論云：「中國佛敎所說的是大乘理論，但不曾把他實踐，不能把大乘的精神表現在行爲上。故中國所說的雖是大乘行，但所行的只是小乘行。錫蘭雖是傳的小乘敎理，而他們都能化民成俗，使人民普學三皈五戒，人天善法，舉國奉行，佛敎成爲人民的宗敎，并廣作社會、慈善、文化、敎育等事業，以利益國家社會，乃至人羣，表現佛敎慈悲，博濟的精神。所以他們所說的雖是小乘敎，但所修的却是大乘行」。故　大師以後轉注意於如何實行濟世化衆之行爲，以發揚大乘佛敎之眞精神，而從事濟世利人之實際行動。後又將制度加以調整，改名曰「菩薩學處」。

大師在川時，曾派人赴合川，貴州等處試辦，俱以人才不足而告停歇。勝利後，又擬於當陽玉泉寺試辦，亦未成功。直至圓寂前一月，猶在寧波延慶寺以菩薩學處之推行，囑累諸弟子。　大師復興中國佛敎之大悲宏願，實無言辭足以形容之。

總觀上述　大師一生之職志，若參加僧敎育會，以謀挽救敎難。若接管淨慈寺，以圖整理僧制推行，若創辦佛學院，訓練幹部人材，以求進行改進佛敎之計劃。若從事世界佛敎運動，以期挽救全世界之人心，締造全世界之永久和平。若組織佛敎會，以事保護敎產，改進僧制，宏揚佛化。若提倡今菩薩行，組織菩薩學處，以祈推行大乘佛敎救世之眞精神等，無一不從大悲弘願等流而出，故吾親近　大師二十餘年，所見所聞，唯覺其純屬一大悲弘願之體現，而無一絲一毫名利私意羼雜其間。

繼承大師事業之集議

大師示寂之後，若出家若在家衆弟子輩，咸集滬上，除照一般儀式荼毗 大師遺體，收檢靈骨舍利，分行建塔供養外，對於如何繼承 大師之遺業 亦曾集議及之，惟以 大師所舉辦改進佛教之事業爲數甚多，若祈一一繼續進行，實力有所不逮。故當加以檢討，擇要而行。其最要者，在僧教育機關方面，則 大師所創辦之武漢兩院，必須力圖其繼續進行，以備造成復興中國佛教之人材。在佛教刊物方面，海潮音爲 大師二十餘年來弘揚佛法唯一之喉舌。不論經費如何支絀，必須設法繼續印行，以爲推行 大師之思想及其事業之指針。 大師叢書，爲 大師畢生思想學行之結晶，必須迅疾編纂完成，以作後學推行復興佛教運動之範本，此外如佛教醫院，大雄中學，覺羣週刊，及某某學院等 雖亦 大師弘揚大乘佛教濟世利人之事業，但或以辦理未善，或以主持有人，衆弟子輩，如有餘力，當力謀發展。苟力有未逮，則聽憑旁熱心人士辦理。至中國佛教會，爲全國性之佛教事業，以 大師之學養標望，辦理猶感困難，若以才能學力俱不充足之後學承辦，必更多諸障礙，非惟無益，恐反招致愆尤。故於此事，當聽憑全國佛教徒商討進行。茲更結以數語曰：凡吾同志苟真欲繼承 大師之遺業，推行改進佛教之計劃者，則必切實表現於作爲，方爲善繼善述。否則空口說白話，或僅以筆墨寫成文字，則 大師之遺著，詳且密矣，更何待後人之徒勞口舌筆墨哉。象王已逝，今後復興中國佛教之責任，唯在後起有志之僧青年。言而不行徒增綺語，故吾於 大師示寂後，實不欲多言，亦實覺更無可言者，謹望有志之僧青年，各自勉旃。

丁亥端陽日

僧青年們！應踏着獅王的足跡邁步前進！

象賢

一代人天的導師太虛大師不幸示寂了。這個不幸的消息傳到有爲前進的僧青年們的耳中，不

論曾受過直接教育與未受過教育的，祇要是前進的僧青年。無疑的是個晴空霹靂，心靈上頓起震盪痛與父帥。

大地有粉碎時刻，賦有軀殼形段的生物，誰也免不了死，「有生必有死」的無常觀，是佛陀，是大師早已向我們提示過了，我們也早是親觀察體驗到的事實，平靜地一想，對於大師的示寂，也毋須過分的感傷。

感傷，會給人帶來毀滅希望，甚至毀滅個己的生命。

大師的肉體，雖荼毗了，但有烈火燒不壞的舍利，更有燒不壞的一顆赤裸裸的心。這不是大師死後捏怪的故示奇蹟，這是顯示大師一生純德之行，一生爲教爲人末後一着的，精神光輝。

可愛的前進的僧青年們！我們——我雖年將半百，但我的精神自信永遠站在你們這方面的——應接受這個有力的啓示，應當在這個悲欣交集的情緒中把我們的精神昂揚起來，踏着獅王的足跡邁步前進！

大師的肉身是火化了，大師的法身是永遠常存，充塞虛空，誰肯自期激發出大師爲教爲人的精神，踏着獅王足跡邁步前進，即是誰繼承了大師的法業，即是誰成了大師的眞法子。

大師的一生，天眞獨朗，雄跨百代，做釋迦末法時代的使者。往來人間，和教外的魔惡鬥，和教內的獅虫鬥，和人類的修羅鬥；永遠握住了智慧的法寶，永遠站在眞理方面，和愚癡，和邪說鬥。大師的一生的言行，就是眞理智慧鍛鍊出來的化身。大師最愛護的是僧青年，僧青年現在所處的最惡劣的環境，悲憤，苦悶，受外界的輕蔑，受教內的欺凌壓迫，唯有大師最瞭解，最眞摯的同情和指導。試讀「告僧青年書，」除了大師之外，還有誰給僧青年以無限的慈撫！同時也最愛用惡辣鉗鎚來鍛鍊僧青年，決不視僧青年爲敵對的對象，誰受得起這惡辣鉗鎚的鍛鍊，誰就

是踏着獅王的足跡邁步前進．得受大師一分智慧的光輝。因此有一部分的僧青年，經不起烈火的鍛鍊，離開大師的輪下，關閉了自心眞理之門，有些甚至站到惡魔，獅虫方面去，更有些表面雖自稱爲大師的弟子，實際已和惡魔，獅虫成了伙伴。

大師教導我們的，是愛眞理，愛佛教，愛人類；大師自身的行業，就是發揮這三大愛鑄成其永久不滅的偉大性。偉大的人格。他沒有享受過口腹的美味，沒有享受過身體的安逸，從沒有爲自我的利益打算．生時赤裸裸的來，死時淨灑灑的去，所遺下來的是無盡悲願的法業，光明遍照的精神，這是需要僧青年們踏着獅王的足跡邁步前進，繼承大師的法業，再現大師的精神！

可愛的僧青年們，大師已爲我們舖下一條直通眞理的大道．我們應邁步踏着獅王的足跡，踏着大師粉身碎骨舖就的大道，完成大師未竟之業，建立新的佛教，使無量千萬男女沐浴着佛教眞理的光輝！

過去的佛教，是根據指導過去人類社會現實思想的方法說法；現在的佛教，應根據指導現代人類現實思想的方法作更有力的說法。眞理，是最眞實的道理，沒有時間性，沒有空間性，如月不可令熱日不可令冷一般的眞實性。可是人類社會現實反映出來的思想，是有古今不同，新舊異致．適於古者未必適於今，宜於彼者未必宜於此。故眞理的本身是不變，指導的方法應據每個不同時代現實反映的思想的活機活用。佛教施設最嚴肅的莫過於戒法的道德紀律化了的形式，但就精神方面說，也有隨方毗尼，隨時毗尼，顯出時代活用的精神是更重於形式的，法華經中讚方便即眞實較以眞實的價值爲尤大。大師在青年時代，已喊出「教理革命，教制革命，教產革命」的三大原則，是完全根據現代社會現實思潮的需要。對於殭化的教理，封建的教制，不合理的教產一圖當頭棒。四十年來大師的悲願與化導，可說完全沒有放棄這三大原則，堅韌執拗地向着這目

標無時或息地求其實現。

可是佛教的革命，不是單獨的可以成功，是須配合着整個社會的革命。中國社會革命的命運，實在是個多難的孤雛，每經過一次革命，反動的思想便也似更加有力起來，直到今日，不要說革命的建設沒有多大成就，就是革命的破壞階段也是蜉蝣撼大樹似地脆弱可憐，封建思想的寶座在上層的意識形態上還沒有多大的變化。換句話說，舊勢力似還未動搖。以武力收治的革命進步尚且如是的曲折迂迴蝸行蛙步，那末大師主唱和平的佛教革命，顯然已先天地被注定了微而且弱

再加以躲在佛教寶座下面的，無論是僧是俗，傳統的消極的保守的思想和一般封建社會落伍的沒有進取精神的思想結成巨大的暗流，給予大師有形的和無形的打擊，隨時隨地展開反動勢力的大包圍。可是大師眞是如他自己所說的：「不僅能入佛，且敢以入魔，致以入險」。隨時隨處，能突圍而出，予打擊者以打擊。大師以赤手空拳來應付四面八方敵人的明槍暗箭，他始終如無比巨人一般屹立着沒有倒下去，直至茶毗了的靈骨，還是軒昂的趺座着，好像凌雲的寶塔

這是顯出大師無盡的悲願和雄偉的魄力。由他一個人的思想力行，終能樹立起佛教革命的旗幟，使頑固者在千萬人而前不敢不低頭下拜。可是大師並沒有驕傲，知道這是反動者的苦肉計，一切而諛的恭維，是包着毒藥的甜衣。倘大師要實行三大革命的原則，我想馬上激起反動的巨流，不唯遭到教內頑固分子的毒噬，且會招到一般社會落伍的封建勢力的更大的評蔑。所以大師的行動，始終是保持溫和的，慈祥的，於是爲一部分激烈的，僧青年們不所能了解，誤認大師是個改良主義者。

可愛的僧青年們，革命的事業是極巨艱的工作。我們佛教革命，更是巨艱中的巨艱。大師一

生選定這條路走，不肯屈伏在這封建的惡勢力面前，是有他自悟自證的境界。假使我們忠實地是大師的繼嗣者，首先要透過大師自悟自證的境界；這種境界，是直接上通釋迦菩提樹下無師智自然智所爆發出來的境界。這種精神上的修養，是革命力量的策源地。一般革命的偉人，倘須有革命精神的修養，佛教的革命者，精神上的修養更為必要的條件。不然，縱有一時激發的熱情，不是容易灰心，便是易被環境誘惑失其應有的操持。我誠懇地請僧青年們好好地讀「讀海潮音上所發表的「太虛大師行略」，求對大師有更深刻的認識！

記得我有個已圓寂了的朋友，他是生前和我常常談到大師他說：「大師的思想和偉大精神，非常可佩；可是大師的傻勁；非常可笑；因為他以個已微少的力量，和整個舊社會鬥，和整個舊佛教鬥。並且他的理想，須在二百年後或能實現？」這是個聰明人的說法，聰明的人決不做明知不可為而為之的那種傻事，他是在現實而前低頭，決不敢正視現實，對現實反抗、「明哲保身」，是深於世故老人的處世的教訓，倘是古今以來全人類都是這樣聰明，對於現實都像羔羊般馴順，我想人類早已化為殭石，或仍保守在穴居野處的時代。人類之有今日的文化，是一點一滴經過長歲月積累成就的，可是聰明的人祇知享受絕不會推進文化使後一代的人的享受更豐富起來。推進文化的人、都須具有傻子的精神，正視現實，不滿於現實，改造現實。記得日本廚川白村在「苦悶的象徵」中好像說過這樣的話：「釋迦牟尼是個獃子」、因為他對於眼前的現實發生苦悶。要以個已的力量與整個現實奮鬥，要粉碎壓住千萬人的為聰明人認為不可動搖的現實。僧青年們，我們大師精神的偉大，就是具有這種傻勁。這傻勁是通過自悟自證的境界後出發的無盡悲願，是絕對地從自我生命的大革命為起點。一般的革命理論，也是主張革命須先革心，或說職業的革命家須有自我犧牲的精神。但真能應用到革命事業方面，首先自身須經過確實地徹底地透脫一回

始得。否則，總帶自私自利的觀念。僧青年們！繼承大師的法身慧命弘法的事業，應傳承大師根本革命精神；否則，處處爲自我打算，決不會像大師始終如一的直往無前。在聰明人看來這是傻勁，可是這傻勁是有它的生命的來源。這裏應精讀細讀大師行略中在西方寺看藏經悟後的心境和華山法師辨論的一段故事。現在佛敎之所以沒有跟着時代前進，就是佛敎徒聰明的分子太多，具有傻勁有活力的僧青年太少。我唯一的希望，是希望僧青年們學習大師傻勁的精神，應踏着獅王的足跡邁步前進！

僧青年們！要知道佛敎的本身就是宇宙人生大革命的成果，它是經過了擊破虛空粉碎大地創造出新現實的新生命，根據這革命的理論，是『普願法界衆生悉皆成佛』，是達成人人平等個個自由的悲願。可是現在的佛敎，被我們圓滑聰明的敎徒們弄得一點生氣也沒有了，祇有向現實低頭，向特權惡勢力者諂媚，掩沒佛敎的眞義；不知道佛敎是革命的宗敎，是創造現實，是爲絕對多數的大衆的宗敎，客全站在大衆的立場，決不是爲少數吃人階級歌功頌德。唯有我們的大師，纔把釋迦牟尼的精神重新從古廟殘經中更生起來。

不幸，我們的大師圓寂了，這更生的精神我們無論如何勿使如曇華一現！因大師的踏寂，我們這新生的佛敎也許受着古老的佛敎和這個殘餘封建的社會腐蝕崩潰的影響而夭殤？但我相信，因大師的圓寂，必定有更多更多的前進有爲的知識僧青年們，一致奮起，繼承大師的遺志，踏着獅王的足跡邁步前進！

認識大師與紀念大師

印順

紀念大師，要在正確體認大師之根本思想與盡力推行其旣成事業而光大之。尤貴乎確信大師

為一大心凡夫，乃依人乘以趣菩薩行者，從大師雄偉之悲願中，窺見其明澈理智與平實行踐之根源，乃為有契於大師之精神而能真實紀念大師者。感恩而悲失師導，其次也。至若渲染神化，則不如其已！六月二十七日印順在雪山。

遵行大師遺囑：「無私戒懶為公服勞」

正果

始終為我們奮鬥，維護我們利益，為佛教、為國家、為世界、為人類謀幸福，四十年如一日的太虛大師棄我們而去世了，我們究竟應該怎末樣紀念他呢？痛哭嗎？哀悼嗎？開追悼會嗎？服喪嗎？建塔嗎？出紀念刊嗎？這些都是人情之常，自然也很應該，不過絕不是這樣就算完事，我們還應該想想，要怎樣纔不負大師？要如何才足以安慰大師在兜率內院之慈懷？在我們人的感覺，最好是遵行大師的遺囑：「去私戒懶」與「為公服勞」。

大師在世的時候，因為感覺到普通一般國民的通病，與佛教之所以沒有辦法的最大原因就是「自私，偷懶」，因此於民國三十一年六月三日，特對漢藏教理院全體生訓示「去私戒懶，為公服勞」的要義，最後歸結成一幅扼要的對聯如下：『在國民痼疾通病下，儘先去私戒懶，纔能趕上人程，為國民樹立模範；從佛教機關團體中，實習為公服勞方可養成僧格，使佛教復興起來』！

我們為什末要去私戒懶呢？因為懶與私是萬惡的根源，成功一切事業的障礙。有了懶與私，不但使我們現在不能成功一切偉大的事業，遭到種種不好的果報（如身敗名裂等），並且還可以令我們感受無窮的痛苦。我們試看今日的國家為什末這樣混亂，社會這樣黑暗，政治這樣不上軌道，最大原因就是大多數的執政者的官僚們的私心太重，懶惰太盛，因為私心太重，所以就發生了貪污舞弊種種違法的行為來；因為懶惰太盛，所以對於公共有益的事情毫不願作，但是對於自

已有利益的事則趨之若鶩，唯恐落人後，生怕得的利益比別人少，卽有損公共利益者亦在所不惜，因此弄得來國無寧日，民不聊生，古德有云：「天下之事，敗於懶與私」，誠哉斯言！自私懶惰者多，如何叫國家不混亂，社會不黑暗，政治能上軌道呢？要想國家安定，社會無欺，政治修明，並不是絕對沒有辦法，辦法是什末？就是要執政諸公改變昔有的不道德的心理與行爲，消極的去私戒懶，積極的培養爲公服務的美德。去私戒懶，爲公服務這八個字可以說是我們每一個國民應有的新道德。孫中山先生說：「替衆人服務的新道德，就是世界道德的新潮流」。若是大家能够共同建立起「爲公服務」的新道德，人類就不會有欺騙，狡詐，貪婪，舞弊等等的不道德的行爲，人間沒有了不道德的行爲，國家自然安寧强盛，社會自然進化光明，政治自然上軌道，人民亦自然可以安居樂業了。

玉佛圓寂天喪明燈
專刊紀念闡其徽音

太虛大師紀念特刊
鄧魯

再就佛教本身來說，大師倡導新佛教運動前後幾四十年，可是到現在其成功處仍是很微，目前佛教仍是沉滯在風燭飄搖之中，這是什麼原因呢？也就是直到如今，還有多數的佛教徒的私心太重，懶惰太盛，對於自己的吃喝享受極端講究，對於佛教的公共利益存亡問題毫不顧問，甚至有時爲了滿足自己的私慾還破壞公共的利益，直接摧殘佛教，如某些寺廟裏的住持，因爲自己的任意揮霍，行爲不軌，致惹起地方人士的不滿和嫉妒而侵佔廟產搗毀佛像驅逐僧尼者頗爲不少！目前的佛教現狀之所以還沒有完全毀滅者，也就是還有少數發菩薩心的大德環日在那裏去私戒懶，不計報酬，不辭辛勞，不顧毀譽，不惜生命

的奔走呼號，為佛教的利益與復興而努力奮鬥。所以還剩下復興的一線希望。我們要想將這一線希望能早日實現，那只有首先希望我們佛教同人之中自私懶惰者漸漸減少，為公服務的熱心同志急速增多纔有辦法，若是不然，為公服務的熱心同志減少，自私偷懶的僧伽反而增多，則目前僅有的一線希望，馬上就會有縮短以至於到沒有的危險，其後患很可以想像的。

我們為什末要「為公服務」呢？我覺得，「為公」才是我們作人的基本條件，孟子說的「人之異於禽獸者幾希」？人與禽獸最大的異點就是在「公」與「私」，禽獸只知有己，人類除了知道自己以外，還知道有他人。假使一個人完全只顧為私，毫不作一點為公的事，那這些人就與禽獸無異；若是這人進一步的損公利己，那他比禽獸都還不如了。為了保持我們特有之人性，所以我們除了料理自己的私事以外還，要多做一點「為人」的事：就以我們平常的生活而言，我們的一衣一食，房屋桌椅一切用具，無一不是經過世上許許多多人的辛苦努力而成，仔細推究起來，確有「牽一髮而動全身，聚一石可彙大海」之勢，我們為了報答衆人給我們的恩惠，也要作些「為人」的事才對呀！凡為人者，差不多都有一個為好的心，假若我們想做一個人上人的話，那就更應該多多作些「為衆」的事情。我們為人天師範的佛教徒，當然更應該無條件地以同體大悲，無緣大慈而「為公服務」了。

「為公」實在可以代表一個人的人格，而且還可以代表一個黨派或宗教社會團體的「格」，甚至可以代表一個國家的「國格」，一個人失去了人格，固然不配叫人，即是一個黨，一個社會宗教團體、失去了他們應有的「格」，又配稱黨，稱社會，稱宗教，稱團體嗎？又能生存嗎？要是一個國家失去了國格，當然也不成為國家了。一個私心越少的人，也就越肯為公服務，越是為公服務的人也越是有正義感，越是熱情真誠，如是此人的人格也就越是高尚偉大，為衆人所歌頌

崇拜：一個宗教，黨派或社會團體，越是爲衆人解除痛苦，謀求幸福，則此教、此黨，此社會團體也越是容易獲得羣衆的信仰，同情，與擁護，也就是表現得自己的「教格」「黨格」「社格」「團格」特別高尙偉大。設使某一宗教團體、或社會黨派、完全只是爲個人的地位名譽勢力而爭權奪利，將人民拿來作犧牲，則彼教、彼團，彼黨，彼社，不但不能獲得羣衆的同情或擁護，而且還可以激起衆怒羣起而攻之；根根就不能生存：如是一個國家不以强凌弱來擴張自己的私慾、而能爲其他國家謀求最大幸福，則此國的國格一定爲世界人類所共同讚揚，自然可以得到其他國家的幫助，自然可以强盛起來，也就自然可以居於領導者的地位。

佛教爲甚麼有這樣悠久的歷史？爲甚麼能獲得全世界這樣多人的信仰？原因就是當時佛陀拋棄了他那榮華富貴的奢侈生活，而跑到深山之中過那一粟一麻的清苦生涯，精進不怠地修證，結果證悟出一種最高尙偉大希有寶貴的眞理，使所有衆生依着他的教言去修證，都可以脫離有漏諸苦，獲得無上究竟涅槃的樂果。這就是說，佛陀爲拔除衆生的苦與一切快樂，而犧牲自己一切享受的精神爲任何人任何宗教所不及，所以到現在，佛教的身價仍在任何宗教任何個人之上。

現在與佛教並稱爲三大宗教之一的基督教，就他的教義所說，實在是太粗淺太無意思了，若與佛法浩如淵海的佛教比起來，眞是小巫見大巫，相差天壤之別，實不足道，更無研究的價値。但是不可否認的事實，目前的耶穌教比佛教興盛得多，發達得多，這是什末緣故呢？這也就是因爲他們的信徒時時刻刻都在作「利人」的事業之所致。我們的佛教之所以不及他們那樣興盛，那樣發達者，也就是我們佛教徒對於「利人」的事情作得不如他們，這是我們深覺慚愧的地方。由此看來，一個宗教之興廢，教義高深偉大固然很重要，可是還要有與羣衆發生實際的利益更爲重要。我們要想佛教復興，與耶穌教一樣的興盛，一樣的發達，甚至超過耶穌教，除非我們佛教徒

大家覺悟過來，盡量的去私戒懶，所作利益羣衆的事情超過耶穌教，如是才有復興的可能！

以上已將自私懶惰之害與爲公服務之利約略說過，請再就「如何去私戒懶」與「怎樣才可爲公服務」而申言之：

談到如何終可以去私戒懶，最主要的是多多思惟自私與懶惰的過患。本來私心人人都有，所謂是「人無私心天誅地滅」，尤其是「各人打掃門前雪，休管他人瓦上霜」的個人主義普偏地深刻在每個中國人的腦裏，可是中國就被這種「個人主義」遺害了。私心究竟有些什麼過患呢？黎克昌先生在民國十幾年曾說過一段很沉痛的話：「但看重個人主義，可算是中國人唯一的弱點，中國之貧，貧於個人主義；中國之弱，弱於個人主義；中國之亂，亂於個人主義；中國之亡，也將亡於個人主義。個人主義者和狗一樣，一塊肉，只許個人獨佔，如果有第二條狗來瓜分，那是要相打的，就是咬得血肉模糊也是毫不顧惜。但有人去把它敲打，或是把骨肉拏去，它却毫不計較，並且五體投地，向人搖尾，在今日國事紛亂的中國，便普遍了這些狗」！這有點近乎佛教所說的共業，長就大體說的，若就個人別報而講，那更有顯而易見的事實，譬如一個人的私心特別重，對於公衆有利益的事極力躲避，就可以招感到處惹人討厭，怨恨。當你有事需要他人幫忙的時候，一定沒有如意的順緣，不是別人不願意，就是錯過機會，若是因了滿足大的私心，侵損公共的利益，則觸犯國法，馬上就可能將你弄去坐黑牢獄，嘗鐵窗風味，甚至伏法受誅，爲萬人唾罵，所以陸放翁詩句有云；「俠氣崢嶸遍九州、一生常耻爲巳謀」。這是放翁體驗到自私的過患，所所才「有一生常恥爲己謀」的詩句，若是自私利是有利益的話，那他一定會說；「一生常榮爲己謀」了！由此可見自私自利絕對是有害無利的。

我們再看看懶惰又有什末惡果呢？前面已經說過，懶惰是我們成功一切事業的最大障碍與最

大的敵人，也是一切事業失敗的主因。最直接的與個人有切要關係的就是敗壞身體，常見懶惰的人，往往是肩不能担，手不能提，不堪風塵，不慣勞動，而且還多疾病，顏氏家訓有云：『習閒成懶，習懶成病，』亦即此也。其次不愛勞動的人，當然更不願用腦筋，因此使腦筋變得極其簡單，是非不明，遇事盲從，養成沒有主見的大好佬。若是我們能將這種過患，常常放在心中腦裏，時時覺察體驗，多多思維警惕，自私自利之心自然可以消除，偷閒躲懶之念自然可以泯滅了。

怎樣才可以為公服勞。要想去私戒懶就需要觀察思惟「私」與「懶」的過患：同樣的，要養成我們為公服勞的道德心理，唯一的方法也就是首先應當觀察思惟為公與服勞的種種功德，這樣、久而久之，習慣成了自然，就可以引生增長我們為公服勞的公德的心理，由心理而產生為公服勞的實際行為出來。

為公有什麼好處呢？就世間很粗淺的道理講，如美國的馬爾騰博士所說：「我們能把我們的親愛，善意，同情，扶助給人愈多，則我們能收回的親愛善意同情扶助也愈多」。這是一定的因果道理。所謂的親愛，善意，同情，扶助等等，無非是幫助別人成就善行的同情意識與行動，如果你能為人人，人人自然也就會為你了。你不去為人人，而但想人人來為你，那如農夫不播種而想獲得收護，根本是辦不到的事情。

但若我們僅能去私戒懶，還不過只是一個潔身自好，獨善其身的小乘行者而已，只是消極地保持不作惡，尚未積極地以求達到最高完滿的菩薩行境。故為大師弟子者，為適應現代潮流者，於復興佛教者，想完成最高圓滿之人格者，除了消極的止惡以外，還要積極的為善，即要多多的作利他的工作以兼善天下。也唯有為公服勞的人才真能去私戒懶，若不能為公服勞者，縱能去私戒懶，有時也難免要假公濟私的。何況我們一個凡夫俗子，向來自私自利慣了的，這時驟忽要完

全去私戒懶，做到與佛菩薩一樣純粹爲公服務，絕對是不可能的，因此我們就不得不討論到方法上去了。這個方法很簡單，就是最初由近而遠，由自而他，由小而大，由私而公，到熟練的時候再來與菩薩一樣倒駕慈航，由遠而近，由他而自，由大而小，由公而私。

第一、由利已而不損公，只要是還有這麼一點觀念；凡是於公共利益有損者，即與自己有莫大之利益亦不願作，凡於自己有利益之事，利無大小，事無鉅細，只要不妨害公共的利益者盡量可作。能够這樣，就是具備了最起碼的私人道德，也就是王陽明所倡導的最粗淺的良知，這至少是達儒家所說的「利不苟趨」的程度。我們應該知道，妨害公共利益的人，一定會受公共輿論的裁判的，同時也是最不道德的，明白了這些情形，自然就更以保持雖利已而不損公的原則。

第二、由自利到利他，這就是說，當某一件事之來，如果這件事作了以後結果是自他兼利的，無論是先自利或是先利他，總不是單方面的，像這樣的事，盡可不辭勞苦的去作，既可自利，又可成人之美，何樂不爲。

第三，由利他而不利己。這是進一步的利他，在普通一般人的心理，以爲利他而不自利是最不划算的事，是傻子做的事，然而事實確與此相反，唯有自利而不能利他的事情才是最不划算的事，世間上也唯有最傻最下賤的人才是純粹自利而不利他的，美國馬爾騰博士又說：「假使你不能同別人生活，發生密切的關係，不能培養起你的豐富的同情心，不能在別人的事上發生興趣，不能補助別人，不能分擔別人的痛苦，則不管你學問怎樣好，成就怎樣大，你的生命仍是冷酷的，孤獨的，不受人歡迎的生命」。唯有最聰明的人才肯幫助別人。因此，假設某一件事情，于自己雖然沒有什末利益，但是也沒有什末損害，可是作了這件事情對於許多人都有很大的益處，我們不妨毫不遲疑的去作。這也就是菩薩的慈悲心境與人生的目的。如大師說：「佛菩薩的心是什

末呢？卽大慈悲是。大慈故使天下同得安樂，大悲故願天下均離痛苦。古所謂『先天下之憂而憂』卽大悲；『後天下之樂而樂』卽大慈。故此大慈悲心是以天下之痛苦爲痛苦，天下之安樂爲安樂」。國父孫中山先生亦說：「人生當以服務爲目的，而不以奪取爲目的。聰明才力愈大者，當盡其力，以服千萬人之務，造千萬人福；聰明才力略小者，當盡其力，以服十百人之務，造十百人之福。至如全無聰明才力者，亦當盡一己之能力，以服一人之務，造一人之福」。人人都能照這樣做去，天下縱有不平的事情，都可以我們大家這種共同的服務道德使之平等。

第四、損己利人。若是前一條作得很自然了，不加一點免强了，進一步又可慢慢地學習着損己利人，這也就是人類最高的道德，眞正的自利是必須從利他乃至於損己利他的。我們試想想，佛陀之所以爲佛陀者，就是因爲他能犧牲自己的一切以普利天下的有情；他之所以要犧牲自己以利他人之最極目的，還是爲了成就圓滿自己的佛果，如果他不犧牲自己普利衆生，當然就不能證得圓滿究竟的涅槃佛果之樂了，所以如果我們也要想達到最高圓滿的佛果，也得必須從犧牲自己福利人羣作起。譬如天旱水災饑饉的時候，有很多人都來向我請求，說好話、要我拿幾千石米出來，可以救無數的生命。在這種情況之下，如果我沒有這筆資財，固然可以婉言謝絕，沒有什末過錯；若是我實實在在有這種力量而不願布施於人，則無異是置無數的無辜生命於死地，其罪惡之大無以復加。若是我毫不慳吝地慨然答允，則數百萬將死之人民皆因己之賜而得生。語云：「救人一命，勝造七級浮圖」。何況數百萬之生命。其功德之大，受惠者之衆，感恩者之多，亦可想而知矣。至如菩薩之損己利他的事情，在佛經中觸目皆是，這裏用不着再來舉例了。

能將以上所述四原則做到爐火純青以後，就必須倒駕慈航　倒駕慈航的結果怎末樣呢？那還是大師所說的：「世界人類之利益爲第一，國家民族之利益爲第二，個人家屬之利益第三，宇宙

衆生之普度為遠景，唯隨感與之漫動為剩數」。這就是由遠到近，由他到自，由大至小，由公而私的公衆道德，如是方纔等是達到了「去私戒懶，為公服務」的頂點。能够去私戒懶，自然可以趕上人程，能够為公服務，也自然可以養成最高完滿的僧格。

佛教徒能個個去私戒懶為公服務，則佛教可以復興，而發揚光大；社會人士能去私戒懶為公服務，則社會可以安寧，光明進化；國家執政人士能去私戒懶為公服務，則國家一定强盛，政治一定上軌道；全世界人類盡都能去私戒懶為公服務，則全球人類可以安居樂業，幸福快樂，戰禍永息，世界和平。如是非人間淨土為何？

太虛大師的思想體系

成德

一、引言

大師死了！大師於一九四七・三・一七在上海患腦充血症死了！

大師之死，是死在第二次世界大戰勝利之後，是死在法西斯集團完全崩潰瓦解之後，是死在暴力尚在國內外正在瘋狂猖獗之時，是死在新佛教運動尚未完全成功之時，是死在舊勢力舊惡魔尚未完全打倒之時！由於他這一個『死』字的啓示，人世間的許許多多被認為天經地義底——或有另一般人認為洪水猛獸底正義呼聲，會消逝麽？會毀滅麽？假使，果真有這樣想法的人，那真是傻瓜的妄想！

× × × ×

由於，每一時代有每一時代的思想——每一時代思想又必有每一時代的思想家；所以，在古

代的希臘：有蘇格拉底(Socrates)，柏拉圖(Pfato=Piaol)，里亞斯多德(Afistotie==Afistotieles)。在近代，十八世紀的歐洲：有康德(Kant,Immanuei)，黑格兒(Hegei,Georgwilhblmfriedrich)。在遠東地亞洲，古代有印度釋迦牟尼(Sakva——Muni)。後又有龍樹(Nagarjuna)，提婆(Deva)無著(Asanga)世親(Vasundbu)。在上古的中國：有老、莊、孔、孟：而在近代的中國，唯有我們　太師大師！可是，這一劃時代底宗教家，革命者，俠士……彙而有之底，一而二二而一的偉大人豪長逝了！

× × × ×

大師之死，是全世界人類的不幸！是全世界文化的不幸！是全世界佛教的更大不幸！

× × × ×

大師，生於民國紀元前的一五年——當西曆一八八九。他的著作『自由史觀』，於民國一七年出版，風行各地；後來，他底巨著『真現實論』更轟動了中國哲壇。這時候的他，正當年富力壯，英氣渤渤。以他健全的生命力，創造出他健全的新哲學體系 Realjfaf。以他鋒利的筆調，清亮的音容，文講所及，爲近代中國文壇所傳頌——甚至法西斯阻子希特勒也爲之所拜倒。（註一）這，能是一件僥倖或偶然的事麼？雖然他是個「偶然」論者。

× × × ×

他晚年出版的著作，在海潮音月刊上時常可以看到，筆調依然清秀，風格依然超羣，潮音詩舍，更奠定了他在講學之餘，對詩歌創作的道路，而又開闢了另一領域——這就是有Prosbective的不朽境界。

二，怎樣認識大師思想

思想（Idealism），是時代的產物，是文化的推動者；當時代，在不斷底排演的時候，人類的經濟生活也就不斷底改變——尤其，處在這極度動盪底大時代與大空間裏，隨之而起的便是各家各派的思想學說。可是　大師的成功不是他有了佛教徒底哲學理論，而是他根據了光芒萬丈底佛教眞理，奠定了他實踐地哲學眞現實主義（Actualiv）與自由史觀（Freedo）。

佛教本來是最講究現實的，可是這包羅萬象底佛學——現實主義（Actualiv）偏偏被人遺忘了。

佛教傳入中國，中間雖然也有些學者注意到這些，但是，都缺乏了一種『綜合』與『圓融』底整理，和開闢闡揚的風度。認眞說：拘於一隅，固步自封，是眞正能代表時代思想底偉大人物所不恥的狹隘行爲。太虛大師就不然，比如他在他『佛法中之意趣』底一文裏有這樣的說明：

『我非專研佛書的學者

我非承一宗一派的後裔

我無即時求成佛的野心

我是爲學菩薩發心而修行的』

由此，我們可以知道　大師整個思想的偉大了！

更其巧妙底是他『融合』和『貫通』的精神，他不但把佛教各宗派，各體系鎔冶於一爐，而且他連近代西洋最時髦底學說：達兒文的Darwinism，愛因斯坦的Relativism，康德的Periodadskv，克魯泡特金的An——Archistcommunism:Itsbasisandprinciples，列甯的Communism，都給予恰當Adeqnate明晰Distinet而超人一等的有力批判（註二）。本來哲學底基本作用就在『能從龐大而複雜的認識界中找出一綜合（Synthesis）而有力的理論來』。這一作用——條件在古代希臘的

蘇格拉底，柏拉圖，亞里斯多德是把握住了！在近代歐洲的康德，黑格兒……是把握住了！在二十世紀五十年代底今日中國，唯有　太虛是把握住了！

哲學的眞正精神畢在於此，哲學的眞正作用——條件也與現於此。

其次，再說到　大師底思想，可以在他『志在整理僧伽制度，行在瑜伽菩薩戒本』的兩句話中發掘出來，這不是說以前的古德沒有理會於此，而是以前的高僧大德，多半偏重於自我的解脫，而忽略了比解脫更重要的第一步——現實，環境，社會等生存問題，至使佛敎隋唐已後，幾乎整個與時代文化脫節。這在中國社會僧格墮落，與寺產被無理底剝削是最好的事證；也是最好底注釋和最好底譏諷。

『佛法在世間，不離世間覺』，可是後來底佛陀行者們，却多半與此意隔膜。相反的，背道而馳，愈馳愈遠。後來雖也有些覺悟者，但都缺乏了偉大的魄力！這就是說未能從『眞現實』底『生命』中發掘出；使之建立起一完整的新體系。這在我們　大師的一生事業著述實踐中，却彌補了這個缺憾——就是他確立了他『眞現實』的理論基礎。

尤其在他『人生佛敎』裏說底最爲清楚，最爲澈底。比如他說：『佛法雖爲普一切有情類而以適應時代文化故，當以人類爲中心，而應施設契時機之佛學……佛法雖是無間生死存亡而以適應現代之現實人生文化故，當以求人類生存發達爲中心，而應施設契時機之佛學……佛法雖亦容許無我底個人解脫之小乘佛學，而今以適應時代人生之組織底羣衆化故，當以大悲大智普爲羣衆而起義之大乘法爲中心，而應施設契時機之佛學……佛法雖爲今一切有情皆有成佛之究竟圓滿法，然大乘有圓頓圓漸之別，今以適應重徵驗，重秩序，重證據之現代科學化故，當以圓漸之大乘法爲中心，而應施設契時機之佛學……（註三）。』是的，道，只要有眼光，有良心的人都會

發覺於此；不管佛教怎樣？契合時代契合根器是起碼底要求。不然，根本就違犯佛教底宗旨，那等於自己打自己的嘴巴！說自己不要鼻子，不要面孔的一樣可笑。

上文我們歸納攏來，可以作表解如圖A：

A

契時機之佛學
- 適應時代人生故 → 當以有情人類爲中心 — 故非空談的
- 適應現實文化故 → 當以發達爲中心 — 故非消極的
- 適應羣衆組織故 → 當以大乘佛化爲中心 — 故非自私的
- 適應現代科學故 → 當以大乘圓漸爲中心 — 故非迷信的

假使反此，也有反此底作用，如圖B：

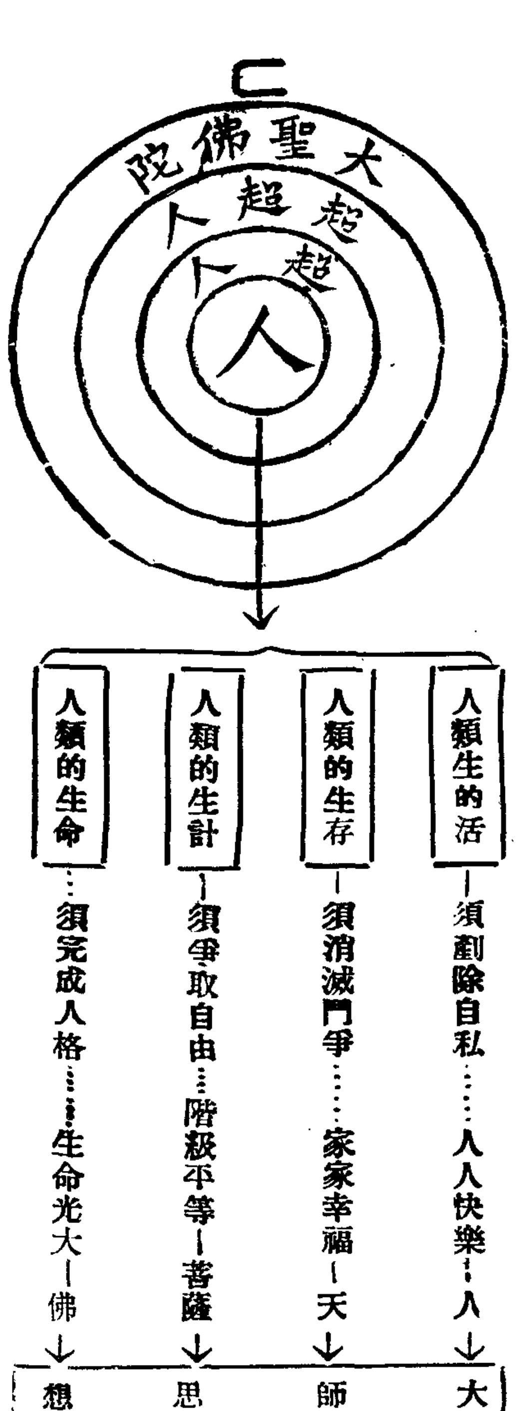
B

- 空談的 → 脫離有情人類故 — 違背時代人生
- 消極的 → 脫離生存發達故 — 違背現實文化
- 自私的 → 脫離大乘佛化故 — 違背羣衆組織
- 迷信的 → 脫離大乘圓漸故 — 違背現代科學

非佛學

我們再看　大師他說：『……當暫置天鬼神……而不論，且從人生做起，由於人生之完成，而隨登達於超人超超人；洗除一切近於天教鬼神教等之迷信；依現代底人生化，羣衆化，科學化

，爲基礎，於此基礎上建立趨向無上正徧覺之圓漸底大乘佛學。其進當先從人本做起，尤其必須先修習大乘十信菩薩之善行，獲得初步之驗証，完成孔丘王守仁一般之聖人，然後再隨漸趨入完人，由完人而後超人超超人以至佛陀……。』（註四）用一個表來說明它的意思，就是如圖○：



上面圖內的第一個小圈，是以『人』爲本位的。這就是說：離開了『人類』，宇宙間一切外在底東西，都不存在。所以 大師說：『仰止唯佛陀，完成在人格，人成卽佛成……』的話。我們知道『成佛』並不是一件什麼大不了事，只要『能行人所不能行』，『忍人所不能忍』卽是超人，由超人而闊大之，自立（自覺）立人（覺他），自達達人卽是菩薩——超超人，再加而闊大之犧牲小我，完成大我（覺行圓滿）卽是佛，佛不過只是一種人格底『眞正完成』而已。

可是完成『佛』必須從『人』做起，假使離開了人的本位而去另找一個甚麼佛？那眞是緣木求魚

・捨本求末一樣的愚癡了。偉大的太虛大師他認識了這一點，所以他的理想——『人間淨土』是最有價值底理論基礎。他爲了他底理想的實現，他奔走了四十多年．革新佛教，呼籲世界人類永久和平，是他臨終都沒有忘記底兩件事！但是誰個了解他？誰個同情他？誰個認識他呢？我們眞不敢想像！時代給予他底刺激，無情，給予他底熱諷冷嘲，他已脆弱了，倒下了！魔鬼們或許在蔭森底一角正在瘋狂獰笑！

有人說太虛大師底革命沒有像馬丁路德（Lnther）的那樣成功。是的，這是不可諱言的，但是，他底足跡已爲後代開闢了一條新生之路，這是誰都不敢否認的。相信，只要我們『踏着獅王的足跡向前邁進』終會成功的！『冬天來了，春天還會遠麼』我們有同樣的感觸！

三，大師思想的融合基礎

大師的思想他自己說可以分爲兩方面：

（一）宗乘的融合

（二）文系的融合

在前者是約橫的方面說——側重在教理的融合。

在後者是約豎的方面說——側重在教史的融合。

所謂融合『部落支離的佛教』而建立起『新時代，新世界的新佛教』就是這樣建立的。現在爲了明瞭起見再見分述於後：

A宗乘的融合

宗乘的融合，是在教乘宗派上而確立的。

我們知道佛教在流傳上，早已有了各自為家的劣模型，在印度固然是有二派，十派，二十派以至五百派之多，在中國，在日本，在緬甸，在錫蘭又何嘗不如此。

至於佛滅後五〇〇至一〇〇〇年末葉的後期佛教，大乘性相，空有二宗的弘傳我們可以說它是『拆衷』式的佛教。再進一步我們也可以說它是當時『綜合』式的佛教。迭至密宗的秘密主義興起，再沒有人做這部工作——將支離的圓融貫通綜合起來——致使佛教在祖國——印度完全破產！這，不能不特別提醒的。

佛教到了中國則又有天台，賢首，淨土，禪宗的創建。有人說佛教『宗中分宗，派中分派』這話的確不錯。比如禪宗之又分臨濟，曹洞，法眼，雲門……等卽是一個最好的例子。我們相信，假使這樣汎濫橫流，必定演成可怕的惡果——宗派更多。所以 大師為了這點，他就毅然底來給佛教『綜合』。這在我看來或許就是 大師一生最成功的焦點。所謂『獅弦更張』『圓音重演』正是這個意思。

有人說 大師胸襟之偉大，思想之圓融，上比之龍樹無著而無愧，下比之道安玄奘而有過之。同時我們也可添一句這樣說：『大師與五〇〇年前的西藏宗喀巴大師相比，亦有過之無不及者。』

大師在他『宗派源流』著作中這樣說；『大乘各宗共有十一，然地論歸入華嚴，攝論歸入唯識、涅槃歸入天台，則唯有八宗而已。』如表圖D；

D

大華十一攝八宗表

大華十一宗	三論宗	涅槃宗	地論宗	禪宗	攝論宗	天台宗	南山宗	淨土宗	華嚴宗	唯識宗	真言宗
八宗	三論宗			禪宗		天台宗	南山宗	淨土宗	華嚴宗	唯識宗	真言宗

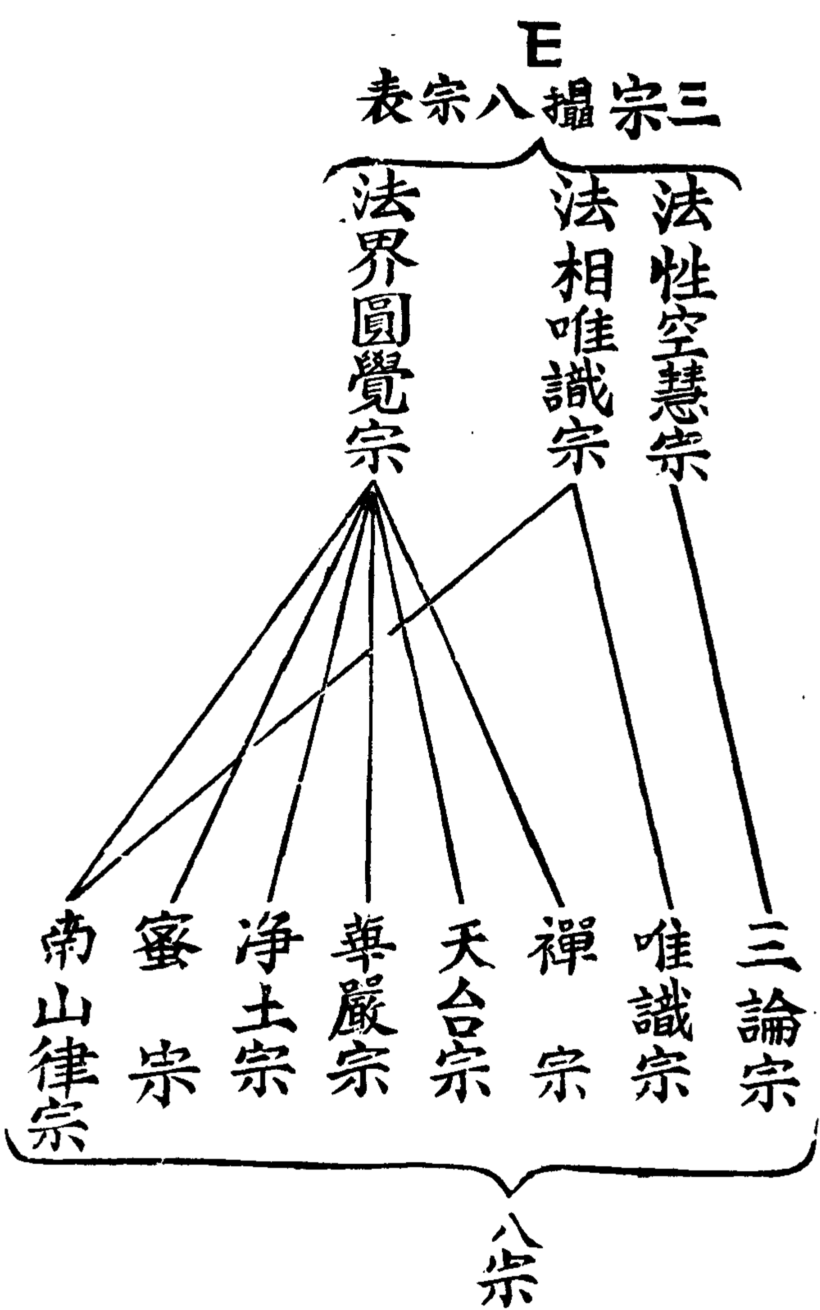
這是把大乘十一宗歸八宗，後來他又把八宗歸納為三宗了：

（1）法性空慧宗

（2）法相唯識宗

（3）法界圓覺宗

在法性空慧宗攝三論，法相唯識攝唯識。禪宗，天台，華嚴，淨土，密宗攝入法界圓覺宗，至於南山律宗則攝入法相唯識與法界圓覺二宗。如表圖E：



大師這樣的融合判攝的確是最恰當不過。同時也的確抓住了各宗派的核心。

大師說：『宗派之所以互有出入，實完全都是由於古德以自修的心得，及教化適應時機之需要，而建的。現在需要我（大師）以綜合的態度來普遍的弘揚。』是的，大師沒有辜負時代，時代也沒有辜負 大師！而且 大師對他三道宗的融合判攝有如下的說明：

一、法性空慧宗：通達一切法底眞如實性，必須了知一切法的自性皆空，然這要有畢竟空慧，才能究竟通達諸法空性，通達法空底般若，是大乘法的基本條件。

雖有些根性鈍劣的有情，講解法空而不趣修大乘菩薩行，則仍入小乘涅槃的。然發菩提心要廣行菩薩道者，則必須通達法空，以法空般若爲宗。

很多的大乘經論，就這一份眞理上觀察特重，所以特殊底立此『法性空慧學』，以攝一部分大乘佛法。

二、法相唯識宗：法相是說明種種諸法無量差別的相狀，這相的意義非常之廣，凡一切法的相，皆可名爲法相。

如五法中的眞如，可說是性，亦可說是相。

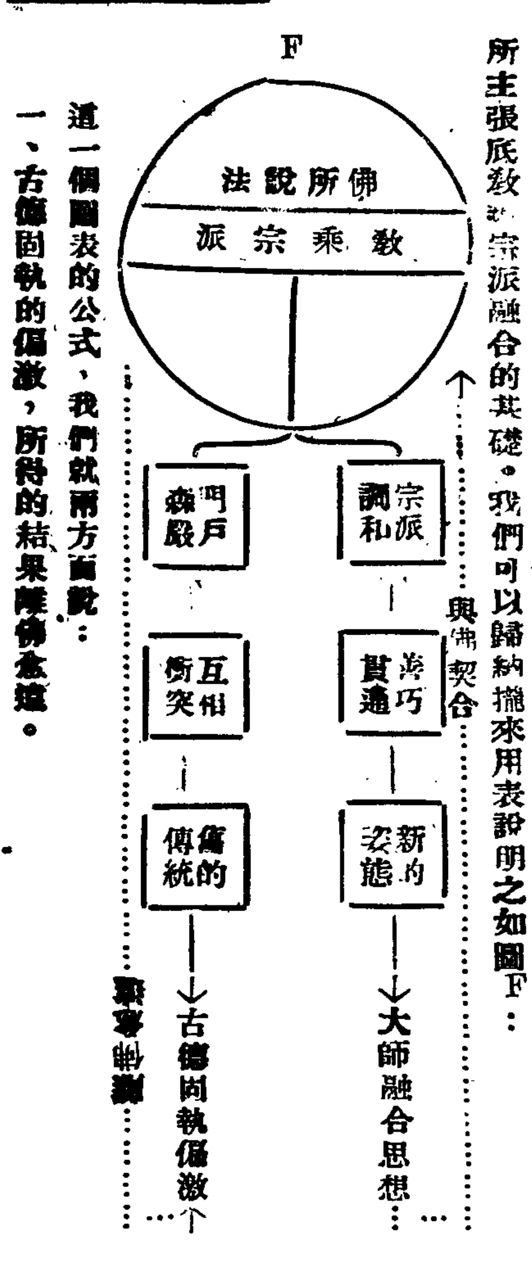
三中性的圓成實，可說是性，亦可說是相。

然而給予諸法的差別相上一個正確的了解，適當的明白，則其所宗者卽是唯識，以唯識講明一切法，有無量差別底一切功能種子，生起一切現行，因果相關，種現相續，明一切有爲諸法因果差別。卽對於無生無滅底無爲法，所有眞正認識，切實了解，究竟親証也是由識及由識轉成底智所了知。所謂：『諸識所緣，唯識所現，』故凡了知底一切法相，皆是識現之法，識所現者；無爲法雖非識所變，但也由識所顯，若非淨分識底正智所顯現，則畢竟沒有眞如智的証明了。

這也有許多大乘經論所專注重，故立此宗以攝之。

三、法界圓覺宗：法界的『界』字，是包括一切法之義，即以盡一切法爲界，而爲任何一法所不能超越。前所說的『法性』『法相』都包括其中。

『圓覺』可以說就是佛十號中的正徧智，或正徧覺，佛果位上的一切智智，一切種智，一切相智，皆與『圓覺』之名義，一而二，二而一。以佛果之正徧知，無一刹那不是圓滿遍徧覺知一切諸法性相的。法界的一切法，要能圓滿覺知，唯圓覺智，故以圓覺爲宗。凡等覺菩薩以下，皆未能一刹那中圓滿覺知諸法性相，以菩薩地上，以前刹那起根本智，見諸法性，要後一刹那後得智生，方得見諸法相，而未能周盡，這在許多大乘經論中也都有所說明。而天台，賢首所判圓教，亦皆依佛智境界而闡說。如天台圓教說一念圓具三千性相，即是在佛底智境上明。依此發心修行底菩薩，即所謂圓頓的法門，以佛智境界爲法門，而直趨無上菩提。禪，淨，密等也都屬此宗。（註五）以上所說，就是　大師對於他自己所判攝的一切佛法——三宗的解釋，亦即是　大師所主張底教與宗派融合的基礎。我們可以歸納攏來用表說明之如圖F：



這一個圖表的公式，我們就兩方面說：

一、古德固執的偏激，所得的結果離佛愈遠。

二、大師融和的思想，所得的結果與佛契合。

這是不可否認的兩條不同的道路，雖爲同出一源，但所得的結論迴然不同——這就是說：前者有『門戶之見』，有『衝突之嫌』。而後者，有『調和的方式』，有『貫通的精神』。總之，一爲舊的傳統，一爲新的姿態；誰是誰非，明眼人自會淸楚。

B文系的融合

文系的融合是在敎史發展上而確立的。

大師他把整個的印度佛敎歷史演進和發展，概括分爲三個不同時期：

第一、以佛入滅後五〇〇年至一〇〇〇年之間爲『小彰大隱』時期。

第二、以佛入滅後一〇〇〇年至一五〇〇年之間爲『大主小從』時期。

第三、以佛入滅後一五〇〇年至二〇〇〇年之間爲『密主顯從』時期。

這種分法是絕對不錯的，試看至今這三個不同的典型佛敎，依然在世界底各角落裏流傳着便可知道。

後來，大師又把佛敎所流傳底地域不同，文化不同分爲三個不同的文化體系：

第一巴利文系——即印度第一時期的佛敎——小乘（Hinayana）

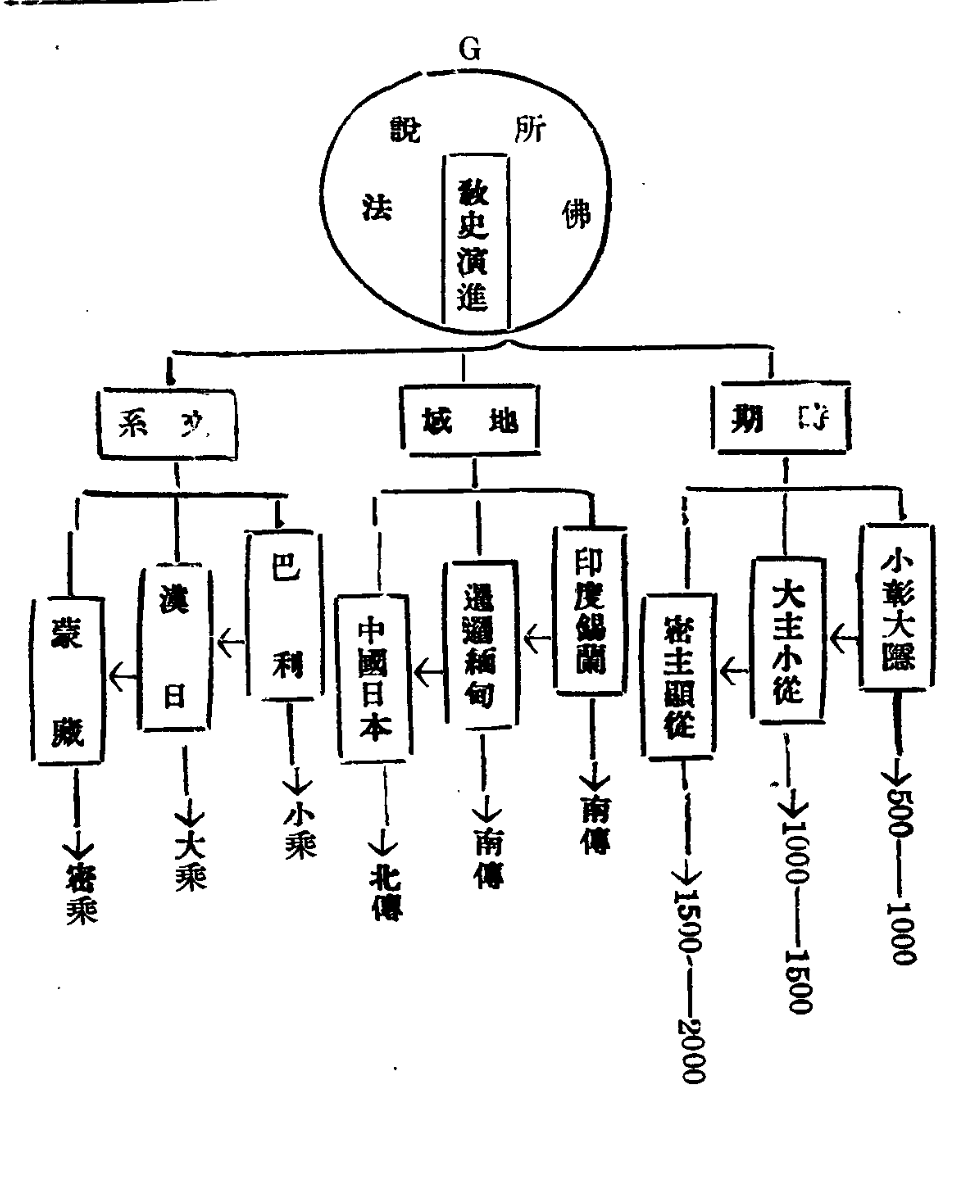
第二漢日文系——即印度第二時期的佛敎——大乘（Mahayana）

第三蒙藏文系——即印度第三時期的佛敎——密乘（Yōgaschool）

由於這樣，我們可以知道流傳在緬甸，錫蘭，暹羅等地的佛敎，就是印度底第一時期小乘佛敎——巴利文系也稱原始佛敎。

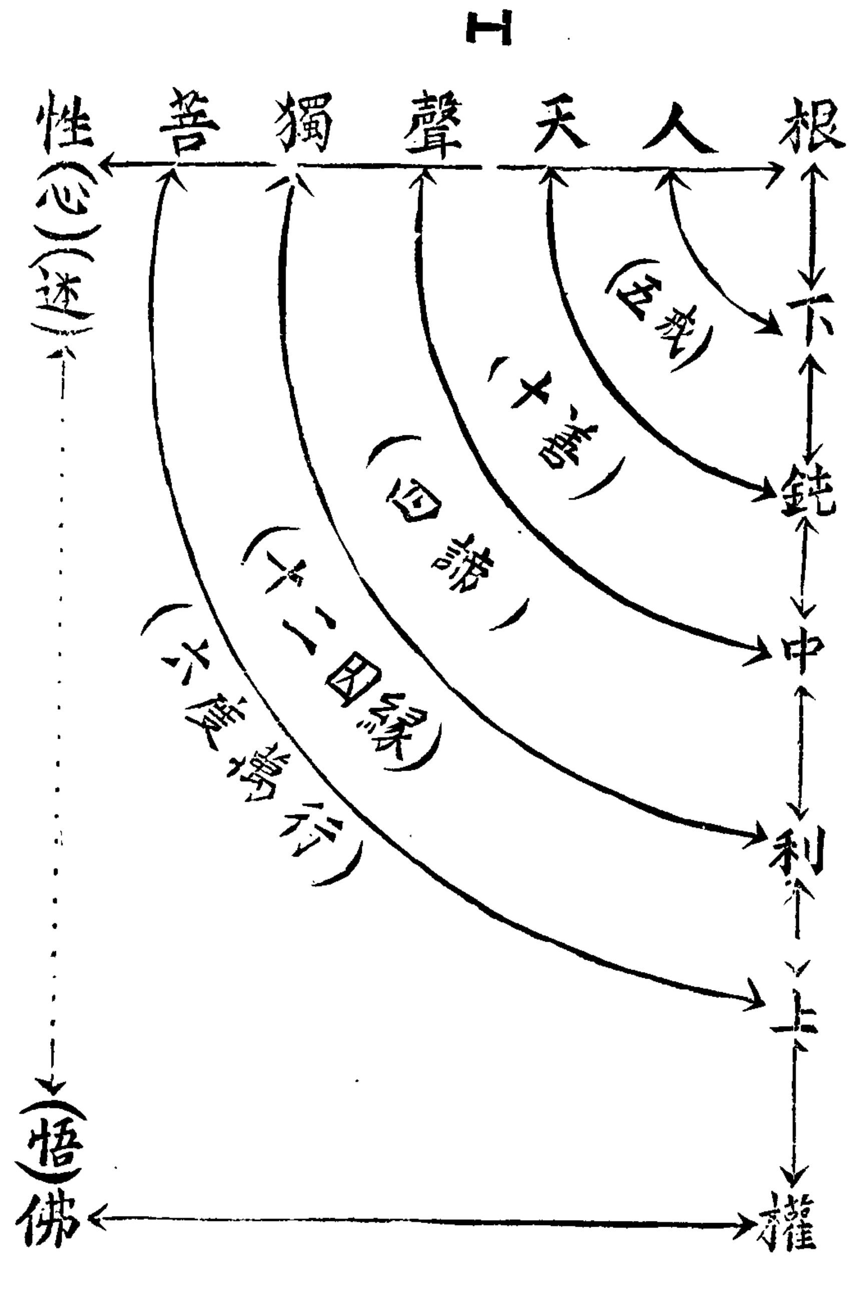
由於流傳中國，再流傳朝鮮，日本等地的佛敎，就是印度底第二時期大乘佛敎——漢日文系也稱中期佛敎。

再由泥泊爾，喜瑪拉牙山流傳到西藏，蒙古，新疆等地的佛教，就是印度第三時期的密乘佛教了——蒙藏文系亦即後期佛教。用表說明之如圖G：



這些，在形式上，在地理上，在文化上，雖然有着三個不同典型的佛教，但在價值上，是有着平等底地位的。茲更以表明之如圖Ⅱ：

Ⅱ



根——衆生的根器有万[illegible]

性——衆生的種性有五乘

權——權巧方便

佛——開悟了的人

半圓線——應根施教，善巧無碍

四周方圈——佛所說的一切法平等。所不平等者，衆生根器不同，種性不同而已。所以有五戒，十善，四諦，十二因緣，六度之差別；然由此方法修學都能證得人天……果報，一至成佛，故平等再沒有了。

直線——心，佛二無差別，只一迷一悟而已。悟即成佛，迷即衆生（心）。所以說：佛所說法是平等的。

四　大師對一切佛法的看法

要了解　大師的全部思想體系，必須先了解他對一切佛法是如何的看法。

然而，他的思想之所以圓融無礙——把各宗派貫通完全是由他得力於大般若經的妙悟。他不但在大般若經中，發現了各宗派在教理上有着『共同律』，而且在全部底佛陀遺產中，還有着『統一律』。所以他對全部佛法的看法有『三級』（註六）與『三教』。所謂三教即是：

1、五乘共教

2、三乘共教

3、和大乘不共教

的三個基本體系。

這是他很顯的三種不同看法和判攝。

——這說明了佛教的法門雖然有許許多多，但歸根結蒂總逃不了這由五乘共教，三乘共教，而後進入大乘不共教底覺海中。這裏最好引 大師自己的說法來窺其全豹。

第一期 大師對一切佛法的看法

大師他在『佛法與調整』一小冊子裏開頭就這樣說：

『我最初對佛法成立一個這有系統的思想，是在光緒三十四年至民國三年間。那時我對佛法用過一番修學工夫；一方面作禪宗的參究，一方面也聽些經教。所聽的經教以天台教理為主，兼及賢首的五教儀，慈恩的相宗八要等，所謂的教下三家即此。後來閱藏讀到大般若經，在甚深般若中，得一相應。於是對從所參學的禪宗，便融會貫通，將整個佛法作這樣的看法：認為佛法不外『宗下』與『教下』二種，……同於世親所分的『証法』與『教法』。

我這樣的看法，和明朝的教制將佛法分為禪，講，律，淨，教的五門是相攝的。

『禪』是教外別傳，離語文字的禪宗，也就是宗下。『講』包括教下三家——天台，賢首，慈恩，就是教下。而律，淨，教亦可歸『教下』所攝，不過正式可稱為教下的，是天台，賢首，慈恩三家。

『律』是出家人在家人——居士所受持的戒法。『淨』是修學佛法的人所歸向的淨土。『教』就是密教，而為當時所流行的，如早晨上殿念楞嚴咒，大悲十小咒，晚間施食念蒙山，及放燄口等都是。然皆可為『教下』所攝。故全部佛法，即『宗下』『教下』也。

離言語文字，離心意識相，離一切境界分別，去參究而求自悟自證者謂之『宗』。由言語文

字建立，而可講一行持者謂之『教』。以宗下教下說明一切佛法，是我初對佛法的系統思想。這一期的思想略見遺留在佛教月報的理論。

第二　大師對一切佛法的看法

講到第二期，是從民四年普陀山閉關後而產生的一系思想。在這閉關期間，我對佛法的見解和認識，與初期大有變更，這在佛法導言及僧伽制度論宗依品裏說得很明白。佛法有大乘和小乘，而小乘是大乘的階梯，大乘的方便，所以小乘可附屬於大乘，所謂『附小於大』故我認為佛法的根本宗旨，唯在大乘，法華經中說：『唯有一乘法，無二亦無三』，就是闡明這個宗旨。不過有部分的根機，在小乘法中修証到就以為滿足，以為究竟，其實眞正的究竟還不在大乘。小乘的宗派在印度雖有二十部，在中華雖有毗曇俱舍成實三宗，但俱舍毗曇可歸納於唯識，成實可附入三論。至於我國的大乘十一宗，涅槃歸入法華，地論歸入華嚴，攝論歸入唯識。所以把整個佛法歸納為大乘八宗。其中的律宗，是取的南山律宗，南山所傳的四分律，雖源出小乘，但在道宣律師的弘揚下，却也轉為大乘了。如南山律所明的戒體，卽以思心所種子為體，故南山律宗是融小歸大的一乘律宗。天台、賢首、三論、唯識、禪、淨、律、密這大乘八宗，其『境』是平等的，其『果』都以成佛為究竟，也是平等的，不過在『行』上諸宗各有差別的施設，這差別的施設乃各宗就某一點上來說明一切法所起的觀行，如唯識宗以一切法皆是『識』而說明一切法，三論宗以一切法皆是『空』而說明一切法……故各宗有各宗的方便殊勝施設。

這樣來判攝一切佛法，於古德的判教，完全不同了。比方天台判釋如來一代時教，則有藏、通、別、圓等差別，判自己所宗的為最圓教理。我則認為諸宗的根本原理及究竟的極果，都是平等平等無有高下的。只是在『行』所施設的不同罷了。

八宗旣是平等，亦各有殊勝點，不能偏廢，更不能說此勝彼劣，彼高此下。

關於這個說法，最有具體說明的是大乘宗地圖——此圖製於民國十二年曾演講數次，民國二十年最後一次在柏林寺講時，由法舫法師記錄，現有大乘宗地圖釋單行本流行。以上是我前二期對佛法的見解一個概論，下面再講第三期的思想。

第三期　大師對一切佛法的看法

這一期我對佛法的整個系統思想……是在民國十二三年後，我對佛法的見解，就萌芽了第三期，這期的思想是什麼呢？此與前二期迥然不同了。

第一期的見解可以說是承襲古德的。

第二期的見解是攝小歸大而八宗平等即不同於第一期的因襲。而第三期則更不同於第二期了。然思想如是變更，見解如是進展者，乃不爲舊來宗派所拘束，而欲將釋尊流傳到現在的佛法，作圓滿的判攝罷了。這期可分『教』『理』『行』三者來講，由民十二年後，直到現在以前，這種思想分散在我的講著裏的很多，不過還沒有作過綜合的說明…………』（註七），在這裏我不再多引了，但是我要讀者回轉頭來讀C表就可也代表　大師的『三期三系』讀H表就可代表『三級三宗』和『三依三趣。』總之，他這三個不同時期的三種看法是完全確當的，由於這一點，我們就可以認定他『眞正是近千年來佛教道德文化的復活者。』假使不是如此那我們的教團早已沉寂了，尤其民國以來，革命的狂潮，生死的鬥爭，那兒不是我們弱者墮落的陷阱。現在不是有人說佛教有了新肌麽？有了起色麽？憑良心說：這是誰的賜予？我相信大家必定一致答應這是『繼承佛陀正統思想的唯一大師！太虛！』

五　大師的思想另一體系

在上面我已經把　大師的思想一部份歸納攏來了，相信任何人讀了之後保証可以得一個輪廓概念。可是在這兒我還要提出，我前面所未曾涉及的，大師另一新思想體系，這就是：

『歐美文系的佛教』

大師為了他這一思想的發展，曾親自去歐美實化了一次，這一次的收獲雖說不上滿載而歸，但總打破了『中國和尚』在洋鬼子們面前傳道的新紀錄。

比如，希特勒氏同　大師的一夕談話當中，却虔誠的表示出『歐洲青年需要東方宗教了（專指佛教）。是的，東方宗教豈止東方而已』。

近五十年來我們知道歐洲高鼻子們的一切工業，文化，科學，藝術都在復興，都在猛進，可是這種復興猛進帶來了幸福，繁榮，同時也的確帶來了十二萬分的極端危機。　大師說：『假使還不臨崖勒馬，將自取毀滅！』是的，世界毀滅快降臨了！第一次世界大戰他們還嫌表演的太不够精彩，還來第二次……第三次那個敢保險不會馬上再降臨人間呢？　大師說：『要幹轉這種危機唯有闡揚佛陀主義！』因為佛陀主義是平等的，從來沒有國際性，種族性……的勾當。那怕世界有複雜的民族，有複雜的宗教，言語，風俗，文化，習慣，但佛教都能適應而融合之，以滿足衆生的要求。所以大師又說：『佛教將來必須是全世界全人類的！』這裏我們可以拿大師在巴黎的一篇講演中歸納攏來有如下的四點：

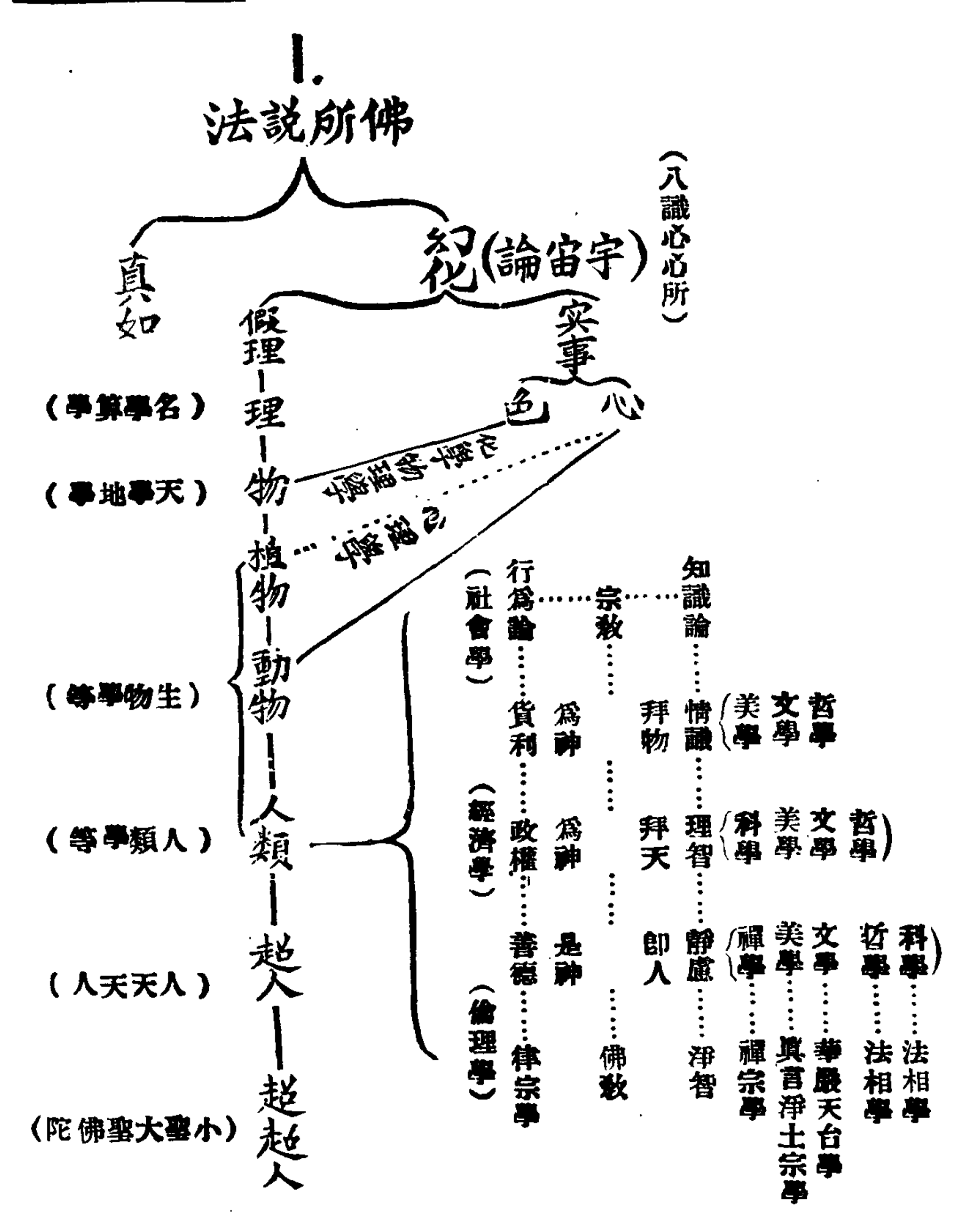
（一）佛敎必須是人生的——卽從人生作起，打破自私自利，消滅階級鬥爭，剷除法西斯蒂，共同走向大乘道路，一直向『眞』『善』『美』的人間淨土邁進。

（二）佛敎必須是科學的——以最新的科學方式來研究佛典，並且以最新的各種科學發明來証實佛學眞理。

（三）佛教必須是實際的——以禪宗或瑜伽的方法，對於哲學家所討論的最高問題，給於實際的驗証和正確的解決。

（四）佛教必須是世界的——以全世界的人類為大前提，不分國土，種族，語言，文字，共同起來研究佛學，實行佛陀淨化主義。

這裏我們再把　大師對世界文化學術的滿涵如圖1：


1.
佛所說法
真如
(宇宙論)
(八識心心所)
假理
實事
理
色
心
物
植物
動物
人類
超人
超超人
(名學算學)
(天學地學)
(生物學等)
(人類學等)
(人天天人)
(小聖大聖佛陀)
物理學
心理學
知識論
宗教
行為論
(社會學)
情識
哲學
文學
美學
拜物
為神
貨利
(經濟學)
理智
科學
拜天
政權
靜慮
禪學
即人
是神
善德
(倫理學)
法相學
華嚴天台學
真言淨土宗學
禪宗學
淨智
佛教
律宗學

偉大的太虛大師！他這樣以來不但給佛教拉長了，而且也給世界文化「加寬」了。茲用說表明之如圖J：

J

佛所說法

印度文化

中國文化　西洋文化

大師思想

，倘使，佛陀所說在基本文化上可以建立，那麼我們可以得到以下的結論，如圖K：

K

歷史重心

佛所說法

幻化　眞如

世學　佛學

大師思想史觀

此圖方式簡單，勿庸說明，相信大家總可以了解吧。

六　結語

這篇文字寫到此處本來可以結束了，爲什麼我還要拖下去呢？這因爲有許多朋友問我寫這篇文字的用意，這，我不能不坦白指出：

『讓大家了解，　大師思想！

讓大家認識　大師事業！』

可是在這兒我還有幾點聲明：

第一、我不够了解　大師，因爲我連　大師最起碼的著作也沒讀完，必得那能說得上，只是表現我的幼稚而已。倘有沾汚　大師思想的地方，罪應當我負。想來　大師很慈悲的，他一定會原諒我！

第二、這篇文字只不過是『我』對　大師思想的一種看法，作客觀的介紹，內中當然強調的地方有，錯落的地方有，靡雜抄襲的地方更有；——尤其內中我自己作的表解『圖』也未能作充分，詳盡，明晰，正確，有力的註釋是最大的缺點。

第三、我們看，佛教歷史幾千年來就從沒有清朗過——尤其佛教搬到了中國更不像話，雖然有隋、唐兩時代的光榮歷史，但，始終未能脫離封建社會的餘業窠臼。萎靡，不振，頹唐，脆弱到了頂點，可是到了　大師却打破了這種樊籠，這是紀念　大師不能不重提者一。

第四、我們看，　大師給我們開闢的道路：我們應當『踏着獅王的足跡進前！』不能停止不前，更不能『迷戀復古』，而過去一往的壞作風，壞習慣，亦務必糾正，肅清，這是紀念　大師不能不重提者二。

第五、我們看　大師叫我們「迎頭趕上時代」我們做到了沒有？這是紀念　大師不能不重提者三。

第六、我們看，　大師的哲學思想，在五〇〇年內……甚至在一〇〇〇年內，何人能打出他的手板心。——我們姑且敢這樣武斷說沒有。這是紀念　大師不能不重提者四。

第七、我們看，許多佛教青年還不免背着拉圾箱子在泥濘的道路上奔馳，應當如何解救？這是紀念　大師不能不重提者五。

第八、我們看，新佛教運動到現在爲什麼還沒有成功？是什麼鬼東西在作怪？應當如何打倒這羣魔鬼？這是紀念　大師不能不重提者六。

最後，錄我一首晚詩作這篇文字的結束：

夜晚上
我夢見了……海洋……在哭涕……瘋狂。
大地的人類，也彷彿……充滿了悲哀……創傷
如今——
我徘徊在嘉陵江上
我彷彿已失去了慈愛……爹娘
…………………………
一樣的流水
一樣的月光……………
一樣的關山

一樣的流浪…………

如今——

我更失去了……一切歡笑……和美的夢想……

……………

恒河沙的嗚咽

和揚子江的淚水

——都彷彿流在我心頭上……

……………

啊

如今——

你已是回到了天堂

——但你應回頭望……望……

望望這羣飢餓豺狼嘴邊的羔羊

望望這羣飢餓豺狼嘴邊的羔羊……

……如何……下場……

……如何……下場……

……………

啊

你必須回來

——回來…………

把我們一齊帶到無限盡的遠方

………遠方………………（完）

附註

註一：假使你不信，可以讀讀大師環遊記。

註二：「眞現實論」說的最清楚，你讀過嗎？

註三：或許你是讀過「人生佛敎」的，那你一定很明白。

註四：你沒有讀過「人生佛敎」的話，請你不妨讀之。

註五：「佛法與科學」上是那樣說的。

註六：「三藏」也就是「三敎」。

註七：全文見「判攝一切佛法」，是給漢藏敎理院暑期訓練班同學講的。

以實行「救僧運動」來紀念大師

湛顯

一 前言

任何一個團體，要想有偉大的力量，必得有廣大的團衆，要想使此團的力量運用靈活發揮盡致，必要團的組織嚴密，及與情感融洽方可！然而最重要的，還是要每一個基本團衆都能全才行

！因此之故，爲佛教界領袖的　太虛大師，才有救僧運動之呼出。而此救僧運動，乃大師於民十七年在閩院講的，時雖相隔十餘年，然而癥結所在，至今猶未稍解。茲爲便利進行起見，故略述其辦法於下：

二　辦法略述

實施的辦法共分兩大類，(一)積極救僧，(二)消極救僧。積極救僧又分三小節：(甲)眞修實證以成果，(乙)捨己利衆以重行，(丙)勤學明理以傳教。現在來說第一節。

(甲)何以救僧要眞修實證呢？這最好拿大師自己的話來說明。他說：「……佛化世俗，說三世因果，顯勝義理，說諸法唯心，皆必得內證二定，表現六通，乃可明証。夫科學時代，不同古時門戶之見，如佛法眞有實驗，則世人皆歸趨……青年有志的佛徒，應當鼓其勇氣，先從研究，以明達佛法眞理，如理眞修，以親証聖果，乃爲救僧之第一義。」

我們讀到這段文字，便曉得眞修實證對於出家衆是何等的重要。因爲在我們自己一方面，若不眞修實證，則無以了脫生死；在爲佛教和人羣一方面，若不能以神通的表現將佛教的因果輪迴道理証明給外人看，則在這個科學的時代中，既不足以取信於世人，則振興佛教和傳播佛教就難於進行了，那麽只好讓這寶貴的東西永遠埋沒於塵垢之中了。這就是大師爲救佛教首先要救僧伽的原因。以僧伽是住持佛法最基本的幹部人員，最能代表佛教的精神啊！

(乙)在現今這個時代中，處處是以人生爲前提的；所以無論你作一件甚麽事情，人家都會問與人生有甚麽關係？惟然，故從前那一種死鬼的厭世的方式——佛教的表面，在現代是不合時宜的，而是需要四攝六度的菩薩行啊！大師就爲了配合現代文化的步驟，所以才有「人生佛教」之作。而「人生佛教」的第一二兩項大旨，就是『以適應現代之現實的人生化故，當以「求人類生

存發達爲中心，又（第二項）說：「今以適應現代人生之組織的羣衆化故，當以「大悲大智普爲羣衆而起義之大乘法」爲中心，而施設契時機之佛學」。因爲不如此，不足以喚起人類對於佛教的同情。對於佛法生信心，自然也就難於復興佛教，宏揚佛法了。這便是他要提倡出家佛教徒應「捨身利衆」的原因。

（丙）勤學明理以傳教。

佛教的振興，佛法的普被，是與明理傳教有絕大的關係的。因爲不勤研佛理，則對於佛法自不能有透徹的明了，既不明了，自不能得到實益，做到前面所謂實修實證了。而且不如此，也不能夠宏宣佛法，使世人由信而解，由解而行，而得到佛法的眞惠。能夠這樣，則世人自會對於佛教有認識，對於和尚起好感的。所以這也不失爲挽救僧尼的辦法之一。而且這一項，又可以作爲一二兩項的發展基礎，助其達到目的地。

以上是他的積極救僧的辦法，此下再來說其消極救僧的方法。消極救僧也有三方面，（甲）自營生計以離譏，（乙）嚴擇出家以清源，（丙）寬許還俗以除僞。

（甲）在現今之社會中，一般人看不起和尚的原因雖然很多，然而最主要的，無非是說和尚是寄生蟲消耗者，只分利而不生利；或者屬趕經懺的爲迷信、下流。那麼爲今之計，最好由僧團體組織農工商等場所，使僧伽自己來負責經營，俾能自食其力，不再仰仗於他人，及作化緣等事。因爲「世人今尤注重生利 坐食安享，衆所不容。昔時民心注重道德，今時民心注重財產、社會問題，最後解決，在於經濟，佛教徒若無經濟上安身立命的地位，只有分利，無有生利，難免社會淘汰。」這一段是大師的話，亦可見出他倡導此說的主旨了。

（乙）嚴擇出家以清源。這一條和積極救僧中之第一條 我自己從前也曾有過這種想法，至於

如何嚴擇，如何淸源，尙無從知其辦法，自從看了此文之後，才覺得大師的所說，實在詳細而重要。現在且將他的原文節錄於下：「古來出家，本須由禮部考試，得許爲僧，不異中考入學。——故今以後，凡出家者，嚴爲選擇，合乎出家資格？具足堅固志願，充分信仰，方可允許出家。由始剃度，至於受戒，須延長年限，屢加淘汰，以除去偷閑好懶之徒，混投佛門，此爲淸僧衆之第一良策。

(丙)寬許還俗以除僞。出家不守僧戒，不如還俗，以前中國以爲出了家，任你怎樣犯戒，不肯還俗，以爲還俗是可恥的事，不知佛在世時，但不能遵守僧戒，退作居士，亦爲佛門信徒，亦能作社會上良善人民。因爲受佛教的教育。薰習佛性種子，不難爲善人也。今爲提高僧衆人格，除去飾僞之類，免去社會毀謗，故救僧運動，殿以寬許還俗以潔其流。

三　結論

以上所說，是其全文的大意。現在我們應該來檢討檢討自己，是否須要「救呢？我敢斷然答應一聲，須要，決定須要！因爲現今之僧袍，除了幾個很少數的開明而高潔者外。其餘的，不是腐敗頑固得不能再腐敗頑固了，就是庸庸碌碌的作些令人痛心之事，假若我們對於佛教的內情下過一番觀察的工夫，就會知道這些的。現在，我們爲了要挽回狂瀾——佛教，使佛教復興，救護僧伽，使僧伽存在，所以不得不依着大師的救僧運動之辦法向前幹去！也就是：依着他第二類的消極辦法，來健全佛教徒的本身，使出家僧伽的生活行動有着獨立自主的力量。又：依着他第一類的積極辦法，來解除社會人士對於佛教的誤解和歧視，建起人類對於佛教的信仰，使佛陀的慈光普照到世界的每一個角落裏去，使每一個有情，皆能沾被到佛陀的慈惠！能如此，則出家的佛

徒，雖不欲受世人之尊敬，恐怕也辦不到了！

大師已經圓寂幾個月了，現在我們來出專集紀念他，假若能遵行他的遺囑——此處特指他的救僧運動——的話，我想總比口頭上或儀式的紀念要有意義得多吧？

太虛大師與海潮音月刊

化禪

太虛大師的偉大和他主辦的海潮音，與直接間接創辦的許許多多護教衛國，濟世利民的事業是分不開的：正如釋伽牟尼佛的偉大與他一生說法度生的事業分不開一樣。

大師是現代中國獨一無二的佛教領袖，他所領導的事業，假若是一樁一樁的詳細敘述出來，恐怕是罄竹難書，也非薄學無術如我者所能勝任。現在單就他所創辦的海潮音月刊來說，也可以知道他弘法利世的精神之偉大了。

無疑的，海潮音亦是現在中國獨一無二的佛教雜誌，因為它是現代中國佛教出版界中歷史最悠久，聲譽最美遠的定期刊物；這是無論對於大師識與不識，對於海潮音讀與未讀的中外有識之士所共認的，那怕是反對他的人，在意識之中也得承認。

不幸！國家多災，佛教更是多難，正賴大師的悲願慈懷和應世的巧便來挽救當前的厄運，忽爾化緣已盡，上生兜率，噩耗突傳，舉世哀悼。我今於哀悼之餘，特忍痛將大師努力海刊之艱辛書出幾點，一方面紀念大師。另一方面使後死的我們知所勉勵，循着大師的道路以完成他未竟的事業。

一 內心的悲哀

我若是與那些很久就想瞻仰大師親近大師，而終究沒有瞻仰親近的機緣——現在更是如夢幻泡影——的弟子（凡是景仰大師的人無論僧俗都可以說是他的弟子。）比較起來，我實在可以說是很幸運的了，因爲我不但是瞻仰過大師的慈顏，並且還親受過他四五年的訓誨，這是値得自慰和慶幸的：可是設若與自己的師長比較起來，又恨自己生得太遲，未能多多親近，復痛大師涅槃太速，使我等今後失去依怙，再無親近聆教機緣。悲夫！

二　海潮音的黃金時代

大師於民國七年創辦覺社叢書季刊，弘宣佛法，以提高教理之研究，進而改善社會進化人羣。民國八年改覺社叢書季刊爲海潮音月刊。自改辦以來，迄今已有二十八年的悠久歷史——當它在民國十年到二十餘年的時候，凡撰稿者或編發者皆當時名流，如章太炎、梁啓超、唐大圓、梁家義、蔣維喬、戴傳賢、歐陽漸、張化聲、張季直、陳白雨、蔣雨岩、王慧觀、史一如、楊棣棠、李石岑、張純一、范古農、豐子愷，印度之詩聖太戈爾，日本之本村泰賢博士等，僧界中之印光，弘一，大醒、芝峯，法舫、滿智、守培、墨禪、法尊等諸大法師，皆爲海內緇素所欽仰之高僧大德　讀者亦遍歐美亞東諸國。在當時與東方雜誌，教育雜誌並稱爲三大雜誌，言其內容豐富，篇幅多，時代久，且有歷史學術與庫藏之價值。因此爾時學者一有新著，每以投刊海潮音爲榮，每至海刊出版之時，各地讀者咸以先讀爲快，搶購一空。由此就可以想見當時的海潮音是如何的風行，內覺是如何的豐富，其身價又是如何的高貴了。

三　海潮音的困難時期

民國二十六年，七七事變，抗戰軍興，全國上下，重在抗禦外侮，人心惶惶，大家忙於奔命

國難，衆之後方區域日蹙，交通阻塞，因此亦影響海潮音月刊之發行，銷路漸減：復因經濟，物資，人事均呈極度困乏，篇幅亦慢慢縮短。尤以民國二十八年至勝利之前夕，物價步步上升，工資印刷高漲，人民困於生活之際，不僅佛教界中之獅子吼，人間覺，佛海燈，人燈海，覺有情，中流，覺音，威音，佛學月刊，佛學半月刊，人間佛教，現代佛教，佛教公論，覺津雜誌，正信週刊佛化評論，佛化新聞等後起的佛教刊物相斷停廢：即社會普通雜誌受戰爭經濟之影響而停廢者亦不知凡幾。如較海潮音有辦法得多的兩位作家兄弟——東方雜誌與教育雜誌（此二雜誌皆係商務印書館出版，即是生活再高，他們也不會感到印刷的困難，更不會鬧稿荒，因爲他們有的是專任的職員呀！）——亦於此時宣告停刊了。海潮音既沒有東方雜誌教育雜誌那樣便利的印刷工具，又沒有他那樣雄厚的經濟，當然不成問題的也很可能停刊。可是海潮音的奮鬥精神却比他的兩位兄弟來得堅忍雄毅，它在太虛大師的領導之下，雖然沒有雄厚的經濟，同樣的受着物價高漲的威脅與痛苦，仍然能够突破萬難，渡過險境，步入坦途。此時能够傳播全國佛教動態，灌輸佛學知識之佛教期刊，碩果僅存者唯海潮音而已！

那時雖然有一時期曾經出過合刊，篇幅也很少，可是內容仍然是很精彩的，就是在極困難的時候，也絕不拿不像樣的東西來濫竽充數，敷衍塞責以欺騙讀者。合刊時縱然篇幅較少，但無論如何總想方設法絕不使它中斷。現在已經勝利兩年，海潮音仍然無恙，經過這樣大的變難，居然沒有夭折。由此可見大師的悲願是如何的偉大，奮鬥的精神是如何的堅毅，所招感的人緣法緣又是如何的殊勝了！這足見今日海潮音底身價是超越於東方雜誌教育雜誌之上的了！

四 海潮音的復興時期

前年九月三日，日本全軍向我政府投降，八年的英勇抗戰，於此終獲勝利而告終結，全國同慶，舉世歡騰，國家頓時步入復員與建設之途，回顧佛敎受此八年災害，所受瘡痍至深且鉅，猶如一個害了大病的人，癱瘓無力，想整理無從整理，謀建設無法建設，欲革新不能革新，然而大師不避艱阻，不辭辛勞。不怕碰壁，從事各方活動，隨着政府還都，將海潮音遷京出版，於白難中首先謀恢復，並加以擴充，改印白報紙，增加篇幅，充實內容。這又爲東方雜誌敎育雜誌（東方雜誌已於三十二年三月十五日復刊，然仍系土紙本；敎育雜誌至今尙無復刊消息。）所不及，由此更可見大師對當前佛敎文化事業是如何的愛重與苦心經營了。

勝利之初，張道藩先生發行之文化先鋒、文藝先鋒組織首都刊物聯誼會，特別邀請海潮音月刊參加者，亦足見大師努力海刊對社會文化貢獻殊多，博得有識者之重視。因此，有許多社會人士對大師的入滅，感慨係之的說：太虛大師的死，不僅是佛敎的不幸，並且還是中國社會文化的一大損失！

五　海潮音與中國佛教暨人類幸福及世界和平

我與海潮音的壽命比起來，它還要大我四歲。我雖然比它小四歲，可是它在這人世間所經歷的酸甜苦辣滋味，我都能體驗得到其內在權實事理的特質，至今我還可以迴溯地加以探討，我們現在試重閱初期的海刊，那裏有許多健而美的鴻論，或著述記載計劃，以及圖片等。無一樣不是精闢獨到的。所有理論，大多是闡述佛敎一宗一派的精義，或世俗中諸子百家，社會科哲學之評議，或復興佛敎普及僧敎育之討論，以及關於青年求學之方法與夫道德的修養等等。在形式與出版的年代看來，好像與現在脫了節，與現在的佛敎人事國計民生沒有多大關係；而就實質上說來：「篇篇皆阿伽陀藥，有功於世道人心不淺；有功於垂秋之佛敎更不淺。何以故？以其能摧邪顯

正去弊補偏故，以其能弘揚絕學扶持顛危故，可以發揮大乘救世之精神故，可以了解佛教徒本身之責任故。」（見太虛大師文鈔無諍居士跋。）凡是佛教的道理，無論是權說實說，方便說究竟說，都是沒有時代性的。眞是所謂：「歷千古而不變，推四海而皆準」的了。不像普通一般社會學說尤其是「覺今是而昨非」的科學是隨時更易的，佛法之所以超乎其他各種學術之上的道理就在此。因此即初期的海潮音所登載的文章，尤其是關於改革舊佛教建設新佛教的理論和方案，雖然是與現在相距了二十幾年，可是與當前的佛教之急待革故鼎新的現象仍然是迫切的需要，若能照着實行，同樣可以獲得美滿的果實。除非我們已將那些方案和理論完全做到和澈底實現了，步入了一個更新的階段，才會有「沒有需要」的感覺，當我們一天沒有將那些方案和理論完全做到澈底實現以前，總是永遠感覺需要的！

因為篇篇都是如阿伽陀藥的至理名言，絲毫不受時代的限制，所以近年來「國人之由海刊而起信發心，而入室登堂者不知凡幾；西人以獲讀斯刊而始知有所謂佛學者，亦不一其人；即一般之僧伽，亦多以受斯刊大聲疾呼之影響而醒其酣夢。」（見海刊第十三卷第一期滿智法師「海潮音文庫全部出版報告海內外佛學界」一文。）因此海潮音不僅是教內的唯一喉舌，且為社會知識界中的智慧寶庫，確實盡了它「人海思潮中的覺音」的職責的。海潮音的十大特色——1.古今佛學家之叢淵，2.東西文化之總滙，3.植華國之道德，4.順時代之潮流，5.能擴張眼界開拓胸襟，6.能消除煩惱度脫苦厄，7.能斷萬劫之愚癡得大智慧，8.能破十方之黑暗頓放光明，9.能以自覺破一切障，覺他破一切邪，10現前為濟世之偉言，將來得歸依之法身。——並非浮誇，確實有這種功能。大師既已闡發於前，此後則還望編者作者讀者的緇素們互助其發揚光大，以盡各項特色的全功。

大師這次圓寂了，凡是他的弟子，無論是已出家的僧尼，或未出家的善男信女，只要稍微對佛教與大師有點認識和信仰的人，大家都知道說，「我們應該貫徹大師的遺志，繼續他的事業，完成他的新佛教運動！」現在正是我們拿出熱誠與力量實行我們自己所說的諾言的時候了。

無疑的，大師的事業固然很多，但是誰也不能否認海潮音不是大師事業中的重要部份。我們絕不能因了大師的入滅而使海潮音也中斷：相反的，我們更應該加倍的愛護與扶助，使它綿延不斷的永遠繼續下去，使它更發揚光大普遍到全世界上去，使它不僅成為中國佛教的慧命，全國佛徒的喉舌，並且還要使它成為全世界人類的覺音，使每一個人都能獲得佛法的真實利益，將普通一般人民勇於為私而鬥爭，而欺詐，而殘殺生靈的險惡心理和罪行，轉變為慈愛，互助，忠義，勇於為衆而犧牲的善良心理和美德。如是，則不難化干戈為玉帛，變五濁惡世為莊嚴淨土，人類共同所渴望已久之世界和平與人間樂園之理想美景亦不難成為事實，爾時亦不愁僧伽之不被人尊敬，新佛教運動之不能完成。

海潮音既關係中國佛教前途之興亡與人類之福利及世界永久和平有如此之重大，所以我們不能不盡我們的努力和奮鬥，使它更光芒萬丈的繁榮下去，永遠作佛教中的慧命，以完成新佛教運動，永遠為人類苦海中的慈航，使每一個人都能離苦得樂；永遠作黑暗世界中的明燈，使世界永無戰爭，化五濁惡世為清涼莊嚴的人間淨土。

六　兩個平凡的建議

為了繼續大師的事業，完成大師的遺志；為了整個佛教的生命，為了人類的幸福與世界的和平，我現在以十二萬分的誠懇，祈求全國各地以及海外的教胞，凡是認識大師，信仰大師，親近太

師，崇奉大師，禮敬大師，皈命大師，熱心文化事業的護法檀越，宰官居士，富商學者，各方長老，以及寺廟住持，請你們發發菩薩心，盡自己的能力財力所及，助以經費，或自捐，或代募，或多或少皆可。總之以籌集一相當可觀之基金，至少使海潮音不致受經濟影響而停刊，若能聯合各方有力之護法居士和稍微富裕叢林裏的方丈等組織一「海潮音基金委員會」，經常担任經濟之責，最爲理想。如是，不但可續佛教之慧命於不墜，且可利益他人，報答佛恩和師恩，其功德實不可限量。

復祈凡大師門下的有學之士，無論僧俗，亦不應吝惜珠璣，隨時惠以法施，使海潮音更豐富圓滿些，既可繼續大師事業，又可增進自己智慧，更可教化他人，引生無量功德。經云：「三施——財施，法施，無畏施。——之中，法施爲最。」所謂「最」者卽功德最大的意思，因唯法施利益衆生最廣，衆生所獲得之利益亦最大，因可依法而斷惑證眞離苦得樂故，所以說三施之中以法施功德最大。爲使海刊不致感覺乏稿計，爲求一勞永逸計，最好莫如聯合各地大師弟子中有學有德之緇素，組織一「海潮音編輯委員會」，專任撰稿之責。因爲處今之世，應今之俗，如海刊之能融攝中西內外異同學術，宣演眞俗勝義微妙諦之期刊，豈可少哉？豈可少哉？

我們既是大師的信徒，現在大師死了，就猶如死了我們的父親一樣。一個人死了父親，要眞是一個明大義的孝子，就要像過去古訓所說的：「所謂孝者是善繼人之志善述人之事者。」我們現在都是大師的弟子，就要盡孝道，就要善述大師的未竟之事，就要善繼大師的遺志，這才是好孝子，這才是眞孝子，這才是大師的眞實信徒，我們現在要作這種孝子和這種信徒。

大師畢生爲新佛教而努力，尤以海潮音爲大師一生精神所繫，以上略獻芻蕘之議，想必爲紀念大師者所樂聞，定能予以熱烈之贊助而促其成也！

「七七」十週年紀念完稿於漢院雙柏精舍

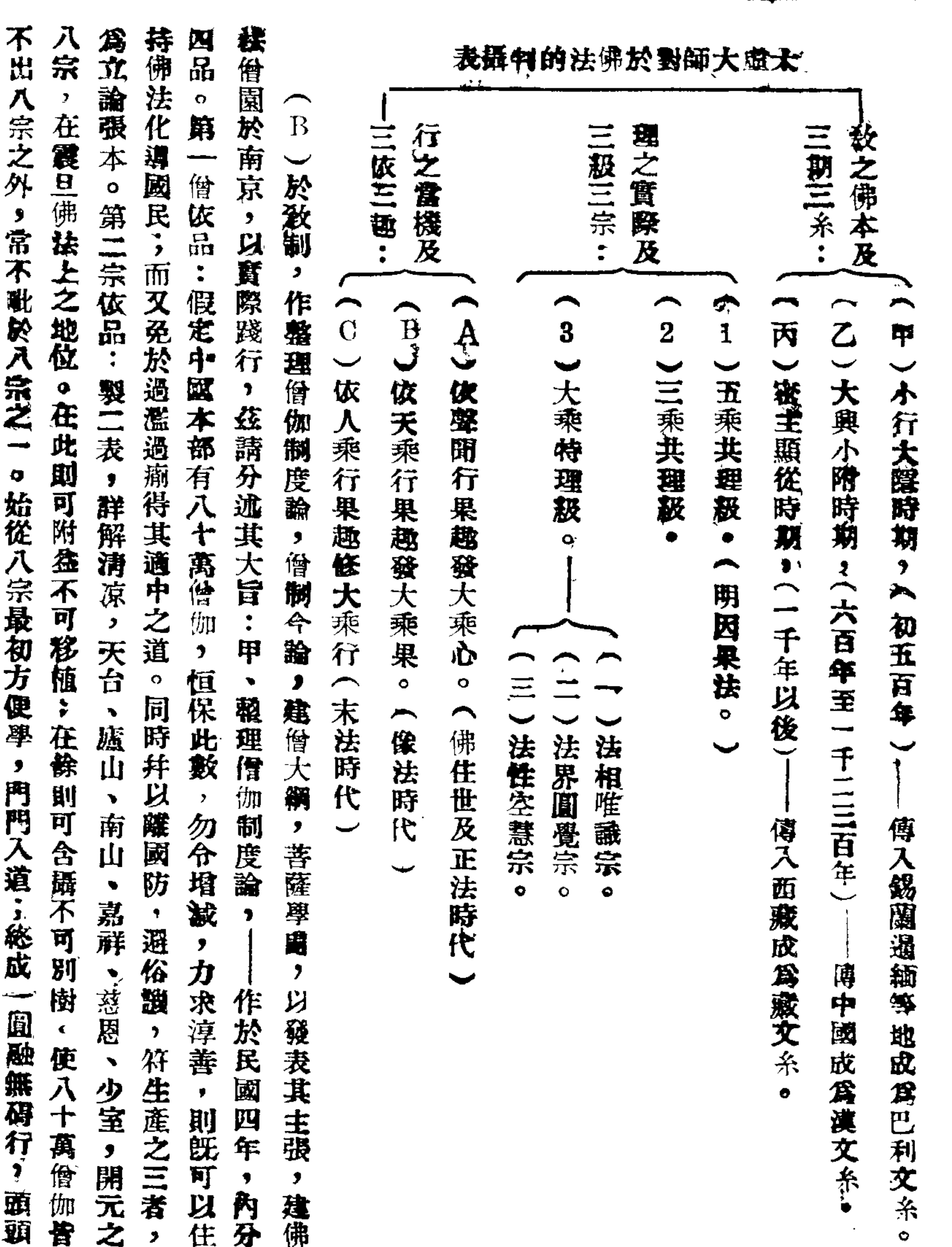
中國佛教史上的太虛大師

巽 梘

虛公大師他一生爲國家，爲民族，爲人類，爲社會宏法四洲，不黔不暖，鞠躬盡瘁，死而後已；吾人若但從宗教哲學文化等任何一方面以局之固屬不可，而欲縷述其嘉言懿行，應化事跡，亦實大非易事。不得已現在且就佛教，並且是中國佛教的一隅，大略論述。

一、改建。　佛法東來，自經隋唐一度興盛後，宋元以降漸漸消沉，及至有清末年；言敎理則迷亂無系；言敎制則漫若散沙；言敎產則私相受授。岌岌然大就趨衰亡慘禍之勢！虛公大師乘時而出，暢釋尊示生之本懷，得千聖不傳之骨血；以百折不回的精神，再接再勵，力求改進。今將其改建之方略爲分述於后：

（A）於敎理，掃除過去被君相利用以爲神道設敎蠱惑愚民之工事，向死後問題探討之惡習；而以爲研究宇宙人生眞相，以指導世界人類向上發展而進步的現實問題。作眞現實論，佛敎人乘正法論，自由史觀，人生佛敎，以發揮其一貫思想。其言曰：「仰止唯佛陀，完成在人格，人成卽佛成，是名眞現實。」「如果發心成佛，須先立志做人；三皈四維淑世，八德十善嚴身。」同時更以一切菩薩古德所開演之宗派，無非在方便妙用上顯示其區別，究竟均是趣入無上覺海中者，作大乘宗地圖釋，我的佛法判攝：力唱八宗——淸凉、天台、廬山、南山、嘉祥、慈恩、少室、開元。平等，會通性相空有，以敎之佛本及三期三系；理之實際及三級三宗，行之當機及三依三趣。將釋尊流傳到現在的整個佛法，而爲圓滿系統之判攝。玆列表以明其梗概，若欲知其詳者，請自檢讀上述二書。——大乘宗地圖釋，我的佛法判攝。



太虛大師對於佛法的判攝表

教之佛本及三期三系：
（甲）小行大隱時期，（初五百年）——傳入錫蘭暹緬等地成爲巴利文系。
（乙）大興小隱時期，（六百年至一千二三百年）——傳中國成爲漢文系。
（丙）密主顯從時期，（一千年以後）——傳入西藏成爲藏文系。

理之實際及三級三宗：
（1）五乘共理級。（明因果法。）
（2）三乘共理級。
（3）大乘特理級。——
（一）法相唯識宗。
（二）法界圓覺宗。
（三）法性空慧宗。

行之當機及三依三趣：
（A）依聲聞行果趣發大乘心。（佛住世及正法時代）
（B）依天乘行果趣發大乘果。（像法時代）
（C）依人乘行果趣修大乘行（末法時代）

（B）於教制，作整理僧伽制度論，僧制今論，建僧大綱，菩薩學處，以發表其主張，建佛教僧團於南京，以實際踐行，茲請分述其大旨：甲、整理僧伽制度論，——作於民國四年，內分四品。第一僧依品：假定中國本部有八十萬僧伽，恒保此數，勿令增減，力求淳善，則既可以住持佛法化導國民；而又免於過濫過瘠得其適中之道。同時幷以離國防，避俗譏，符生產之三者，爲立論張本。第二宗依品：製二表，詳解清涼，天台、廬山、南山、嘉祥、慈恩、少室，開元之八宗，在震旦佛法上之地位。在此則可附益不可移植；在餘則可含攝不可別樹，使八十萬僧伽皆不出八宗之外，常不訛於八宗之一。始從八宗最初方便學，門門入道；終成一圓融無碍行，頭頭

是佛、如八楞寶、唯一金剛，則震旦佛教之特色，亦震旦僧學之異彩也。第三制度品：分教所，教團，教籍，教產，教規五節，敍述特詳。1.於教所，分爲縣，道，省，國之四級，於第四級之中國佛教本部，設一佛法僧全體機關，包羅宏富，該攝僧俗，名曰佛法僧園。別有行教，持教，宣教三院，及各宗宗寺，分設於省，道，縣，區，各司其事。2、於教團，分爲佛教住持僧之總別團體，及佛教正信會之總別團體。住持僧中先詳僧伽支配數，次言僧伽組織：正信會中有通俗宣講團，佛教濟事慈善團，研究佛學社，擁護佛教社。3、於教籍，分佛教住持僧籍，及佛教正信會籍4.。於教產，主張原有田地山場，悉併歸於宗寺，除宗寺外，蓮社經費由佛教正信會籌集之。其餘宣教院，持教院，行教院，仁幼院，施醫院，慈兒院，其經費則悉取之支提梵刹。5.於教規，分佛教住持僧規制，及佛教正信會規。 四籌備進品：討論實行問題。分三期，每期五年，共十五年完成其僧制。乙、僧制今論——作於民國十六年。因前僧伽制度論有待改正處。一、前論定僧數爲八十萬，係根據乾隆時調查，及後一損失於長髮之刼；再毀奪於新政處變；民國又復種種摧殘，今所存者至多不過二十萬人。二、前論分僧衆信衆，而專言僧衆，僧衆，更專在學行衆。現今佛化重心漸移信衆，而時代趨勢又側重生計，僧衆於此亦不能。故欲不爲分利份子以謀自於社會，則不能不將佛化衆析爲七衆：僧衆，可爲長老衆，學行衆，服務衆，尼衆，信衆，可爲皈依衆，研究衆，女衆。丙、建僧大綱——作於民國十九年。因前所擬僧制不能施行，改弦更張，創立三級學制。一、學僧制，亦名比丘僧制，約一萬人，分四個學級，修學十二年爲其具足學僧之資格。律儀院兩年。（沙彌半年比丘年半）普通教理院四年，研究院三年，參學林三年。二、職僧制，亦名菩薩僧制，約二萬五千人，分五個機關攝之。1，佛教所，五千所，每所教職員一人至[illegible]人，共約九千人。2，病院，慈幼院，養老院，殘廢院，賑濟會等，教職約七千人。3，律儀院，教理院

，及文化事業等教職員約五千人。4，教務機關辦事員約三千人。5，研究院，參學林，辦事員約一千人。三、德僧制，亦名長老僧制，這種制度宜行於山林茅蓬，可以合許多茅蓬為一處，成一專修林。（從甲整理制度論至此，見震華法師僧制泛論。）丁、菩薩學處，——作於民國二十九年。因中國經濟政治尚無一確定之趨向，於前建僧計劃之實施，殊為困難，故更縮建僧大綱等要義，先建一模範道場，訓練一班中堅的幹部人材，建立適合今時今地的佛教集團機構，內攝向上之教衆，以免散壞；外引普遍之人，羣而生敬仰。並為一般僧寺改進之先導。其系統表格如次：

表一：——

菩薩學處
- 位——菩薩——出家菩薩（比丘——沙彌）……在家菩薩——八戒——五戒——正信三皈——結緣三皈
  - 幹部訓練（比丘、沙彌、八戒、五戒）
  - 大衆攝化（正信三皈、結緣三皈）
- 行——六度、四攝——文化，教育，慈善，——政，學，工，農，軍，商。

表二：——

- 幹部訓練
  - 出家菩薩養成所。（比丘十年沙彌二年）
  - 出家教務訓練班。（三月至半年）
  - 在家菩薩教務訓練班。（一月至三月）
  - 信衆教務訓練班。（半月至一月）
- 佛教會……………各級會務。
- 大衆攝化
  - 文化事業，——圖書館，報館，書局，宣講所，研究會等。
  - 教育事業，——幼稚園，小學，中學，大學，研究院等。
  - 慈善事業，——慈幼院，養老院，救苦院，濟病院等。
  - 資生事業，——農場，工廠，合作社等。

（5）於教產，打破剃派法派有繼承遺產私有私佔的積習。以為寺院財產係屬十方僧衆所共有，應以供養有德長老流培育青年僧材，幷興辦其他佛教各種教務之用。（其辦法如前整理僧伽制度論制度品中第四節說。）

二、護持　清末民初以來，歐風東漸、美雨西來，於古老之中國社會裡輸入了西洋之物質文明，政治經濟文化等，各方面都掀起極大波瀾。使這封建帝制蔭庇下養尊處優之佛教，遭受空前之打擊。——逐僧奪產，提廟興學等。——雖有月霞法師等以賢台淨土鳴，並寄禪老人之刱僧教育會等以為抵禦，然終皆無濟於事。惟我虛公大師應運而生，以整理僧伽制度之志，躬踐瑜伽菩薩戒本之行，提持正義，奔走呼號，組中國佛教協進會，佛學會，正信會等，為護持佛教之本；

辦武昌，閩南，柏林，漢藏等佛學院，訓練僧材，用作內部之革新。民十七年，有邵爽秋者，倡所謂廟產興學運動，排斥我僧尼，霸佔我寺宇，全國僧寺頓入驚濤駭浪中！虛公大師秉大雄無畏的精神，嚴斥其非法，嚴正其「打倒僧閥，解放僧衆，劃撥廟產，振興教育。」為「革除弊制，改善僧行，整理寺產，振興教育。」上全國佛教請願書，理直氣壯，向政府力爭，卒使一場驚險之風浪，化戾氣為祥和。其餘若請求政府官員之保護，呼籲社會人士之同情，更是無時無地不在盡其最大之努力。

三、宏傳。　佛教教理，至廣大而盡精微，極高明而道中庸，凡篤忠實學者無可否認。然以佛法不出山門，和講說必披大紅祖衣高登法王寶的積習既久，除開極少數知識階級和與佛法有特別關係的人，其他對於佛法的真義大都不得而知，所以被人視為消極，厭世，迷信，打倒摧殘不遺餘力。虛公大師有鑒於此，一掃過去種種積習，務使其大衆化，通俗化。一方面，在各處作講學式之公開演講，另方面著書誌以為文字之宣傳，設學院以育宏法之基幹；並派弟子大勇，法尊，晤一，法舫，天慧，等慈，並了參，光宗諸法師，分赴藏，印，暹，日，錫蘭各地，研習各派各系之佛法，以求彼此會通闡揚佛陀說教之真義。圓音普演，慧日高懸，足跡不但遍中國，而且遠至歐美各國，亦靡不週遊弘化，現今佛法之所以能稍稍普及於人世，不復為少數人所專有，大師宣揚宏傳之功，要其主因也！

綜上所述三事，本已掛一漏萬，然即以此窺太師於中國佛教史上，建設宣揚的豐功偉績，並教理之圓解精深，雖不能說後無來者，要實前無古人矣！黃懺華先生以西藏黃教中興祖宗喀巴大師相比擬，誠為知言。嗚呼！今此佛教風雨不寧，人類沉迷待拯；正賴悲智宏深若我大師者，吹大法螺，擊大法鼓，以作苦海之慈航，迷途之導師奈何貴化緣已盡奄然與世長辭！嗚呼痛哉！

一言有窮而情不可盡」，現在我除敬祝大師早日乘願再來實現人間淨土，並高呼：凡是我有理性有覺悟親炙大師私淑大師的人們都老地實緊記住大師的一生，他所的精力是爲佛教而應用；最終的目的是爲發揮佛學的眞精神以施行到現世界的人類生活裏來，解決人類痛的並促進人類之幸福，而向着他老人家的指示，踏着他老人家的足跡，努力邁進！

漫談建設人間佛教

——爲紀念大師而作——

妙證

前言

德行孤尙學貫中外的太虛大師，一旦拋棄我們駕返兜率內院去了！他辛勤了四十餘年，整僧制，辦教育、遊化歐美，訪問緬印，其最重要之目的純在救世濟人，其事業純在實現人間佛教。如所著之眞現實論、人生佛教、人乘正法論等，暨於各大都市弘法，各大學校講演之言論行跡皆可見之。

關於大師建設人間佛教的理論很多，可以說他生平的所有著作都是爲的建設人間佛教！然其最明顯直接的，要算民國二十二年在漢口商會公開講演，由談玄葦舫二法師記出的怎樣來建設人間佛教一書了。大師這本傑作實在是新佛教運動之目的所在，我最愛讀它，現在我且摘其重要理論，分三段說明，冀諸同袍讀後，能繼行大師遺志是幸！

一、世界各國都需要佛教

大師對今日世界各國學術思想之看法，認爲差不多都上了「縱我制物」的歧途。近代各國文明是如何的狀態呢？當然要從歐洲說起，因爲美洲乃至全世界皆受其影響（日本亦倣之故成爲發

動第二次世界大戰的侵略國）。在歐洲古代的希臘文明是以人爲本位的享樂主義，一般哲學家研究宇宙萬有的所以，亦是爲要享樂。但此種以享樂爲主的國家，不久爲羅馬併吞後，給它戴上一個羅馬大帝國的頭銜；妄自尊大的外表不久，又將羅馬人們的實質導入驕奢淫逸腐崩潰的狀態。在這不久的時間就吸收了耶蘇教，新創的羅馬教皇也就是緣此而誕生；耶教說世界是上帝造，於是歐洲人就只相信世界是上帝造的：說能創造萬有的神是主宰支配一切，他們就相信神能主宰支配一切。於是將先代的人本思想，完全搬到神的天堂裏去。十字軍起（在公元十四五世紀）與回教戰爭，釀成宗教革命，動搖了神造萬有之心理，於是希臘人本觀念又甦醒轉來，纔有所謂文藝復興，而文藝復興後人們纔從神的懷抱中跳出，發見了「自我」，因此對於向來所信仰的神從根本推翻，另建立了「自我」爲中心底新天地，擴充「自我」的「自由快樂」爲人生眞正的意義和價值所在。從此縱任自我以後，便想盡種種方法來制御利用一切外物，以爲滿足人類的自我欲望，故科學知識就一日千里的發展，而造出各式各樣的機器，旋起工業革命，結果資本主義產生，帝國主義產生。後來因爲資本主義掌握了工商業，發展而來的即是佔領欲，想佔領一切原料製造貨物，及銷售的市場；一個國家民族有了這種『縱我制物』的心理，要求自我國民的向外發展是必然的。於是造成强大的海陸空軍備與隣國往來，徒以侵略征服其他國民爲務，戰爭的導火線既以埋下，所以稍一發生摩擦，就引起了一切流血的戰爭，——帝國主義與帝國主義鬥爭，惹起被壓迫的弱小民族也要起來革他們的命；資本主義與資本主義的戰爭，又引來無產階級民族也要與他們拚命。如是兩國戰爭乃至牽連到多國戰爭，造成一次世界大戰二次世界大戰，將來說不定還有無數次的戰爭。些這可怕的戰爭都是一部份人縱我制物使另一部份人要起來拚死拚活的戰爭看。這種縱我制物的思想把人類導入了一條走不通的死路——戰爭。

在這種縱我觀物的錯誤思想支配之下，儘管世界各國有什麽非戰公約、和平公約、軍縮會議、同盟會議、安全理事會議……等產生來維持和平，但其根本立國之道絲毫未變，世界各國仍然得不到永久的安定與和平；並且國與國間，還是以競相徵兵，加緊趕造新式的武器以配備着縱我的要求，此種要求即使世界人類長期的處在恐怖中，假使這樣的要求不止，則世界人類將無以安寧！

照上述情形看來，歐洲文化思想的本身絕不能解救人們所受的痛苦，且適得其反的還給與人類以戰爭殘殺，病到膏肓又不能不思有以救濟，第實觀西洋各國的文化思想，決不能負担這種重大責任，就是在亞洲的其他國家，亦不能找出救濟的有效辦法來。祇有我們中國的固有文化思想（克己崇人的精神），恰恰可以應其需要，我們也覺得確實能醫治那種縱我觀物的病　但是談到中國文化，不能不推崇佛教。佛教雖產生於印度，但其精粹教典可說已完全搬到中國來了！佛教到中國來，經過長時期的鎔變，已做了中國文化的靈魂（別處論之甚詳）。世界各國既轉向中國文化求安全，則爲中國文化之靈魂的佛教，正該從深山老林中整個的運出來輸送到世界各國的每一個人民的腦海中去。

二、如何改轉人們對佛教的邪見錯誤

佛教傳到中國已有二千多年的歷史，差不多每一個角落都有着佛教，然一般人對于佛教的眞相是什麽？卻猶不能明瞭。故佛教的精神和力量，亦不能充分的顯發出來。若建設人間佛教，要先從普通一般人的思想中建設起來。在普通一般人對於佛教的思想觀念究竟是怎樣的呢？我們分析一般人對於佛教的思想觀念，大略不外乎下列幾點。

（一）有些民衆雖然對於佛教生起崇信，但所信的對象是神異的。例如圖書集成即把佛教編

入神異典中。他們既然以神異的眼光看佛教，當然對於眞實代表佛教的和尚也不一定認得清楚；所以就把濟公活佛呀！顯僧呀！……種種神通爲他們的信仰中心。並且以爲和尚能念經度鬼，看相算命，乃至有曉入未曉的過去未來本領，所以才崇信了佛教。照這樣一般崇信的情形看來，眞把純潔無瑕的佛教蒙上了一層神怪思想的外衣，而千眞萬實的佛教確不爲他們所認識。

（二）有些別具肺肝，或盲目反對的人；看見火燒紅蓮寺之類的影片，或三打金山寺之類的戲劇，就說佛教是極可憎惡的東西，而對於代表佛教的和尚，也都認爲是姦邪盜騙的，以這樣一個眼光而鄙視法門，則佛教的眞相是愈加不見了！

（三）更有一般人又存着這樣一個輕蔑佛教的心理：視代表佛教的僧尼爲社會淘汰下來的垃圾，是最沒有用的東西。又有以爲都是窮苦無依的苦命孩子才送來出家的，爲憐愍這一羣苦命孩子，所以才與一點布施……，在他們這樣人對佛教的看法：不過是難民收容所而已，那裏還有什麼眞理可言。

（四）有的以爲和尚獨坐森山是多麼清閑幽靜，無所事事的隱遁者，故認佛教是與世相違的；所以許多被朝貶謫的士大夫、逃避社會的嫉俗份子、碰盡釘子的消極漢，戀愛失敗的悲哀者，對於佛教都生起羨慕之心。

照這樣一來，佛教以及代表佛教的佛教徒，似乎沒有一點價值了，換句話說，佛教的眞意義眞價值是不爲人所了解了。現在要把它的眞正精神表現出來，必須把神怪、姦盜、輕蔑、隱遁的外衣與它揭去，人間佛教才有從邪見思想中光顯出來的可能。

三、提倡僧教育爲建設人間佛教的基礎

由上面種種的理論和實事看來，要改轉一般人對於佛教的錯誤認識，則僧尼本身非智德兼優

不爲功！中國佛教自遭三武一宗之難後，僧制就一蹶不整，那一盤散沙式的和尙生活，教育當然更談不上了。革命軍興，佛教幾乎隨着滿廷倒塌，當時雖有捨生衞教的大德如寄禪老人者，也只能做到聽其生滅的一步！這初從帝國主義壓迫之下解放出來的人，思想是日新月異的前進，我保守舊式的佛教，固然難免不受社會的淘汰，以致教產，僧尼皆受其摧殘！佛教已衰頹到了存亡的關頭，我們整教救世的太虛大師，才力倡佛教革命，著作整理僧伽制度論，以二十年計劃使佛教的面目一新！然眞眞明白教理的人很少，而妄加反抗的人太多，欲作此整教救世的事業，不得不盡力提倡僧學，所以創辦武昌佛學院、柏林佛學院，閩南佛學院，漢藏教理院巴利三藏院等，直接間接不下數十餘處；並兼辦普通事業，以彰佛教慈悲，如大雄中學（分重慶南京兩校）湖南慈兒院，佛教慈濟醫院……等，一面提高僧教育，而組成鞏固的僧團，一面用博大精深的教理，而化導世界人類；且改轉一般人對於佛教的錯誤觀念，使中國『克己崇人』的文化道德上的「靈魂」，更有精神的成長，由中國而徧全球：如此卽可實現世界大同，造成人間佛教！

結論

總結上面的意義有一點申明，就是人間佛教成功，並不是人人都變了和尙！而是將動輒就發起戰爭的野心，變得很和諧互敬（四攝法中之同事）；將資本壓人和障人財富的階級鬥爭之心，變成一種樂助與懺悔的行動（布施）；將意與言違組織成的非戰公約、和平公約、以及其他什麼會……等的虛僞心，變成佛學討論會，或拔苦公約及與樂公約等，大家都來研究宇宙人生的眞理，養成彼此心思言行一致的和愛（愛語）；將殺人利器的炸彈，鋼砲，毒瓦斯，原子能等，變人類成所應享受的一切利益物資（利行）。照這樣四點做到，永久和平卽可實現，大師的人間佛教亦可完成！

太虛大師與現代佛教

洪禪

一、前言

虛大師一生的事業，處處都流露着驚人的智慧和動人的悲心，因爲他原是一個佛教巨人，他的特徵，也就是菩薩的救世精神。國內的僧俗人士之於大師，尊之者衆，但不了解而誤解而加以非議的也大有其人。不過，我們回顧大師一生的事業，只有一件——提倡新佛教運動。人家說他好，好在他一生努力新佛教運動；說他不好，也不好在新佛教運動。推其原因是：社會人士一方面責難佛教界的避世落伍，一方面又因爲下意識的封建餘毒沒有除清，待至一有人從事佛教革新運動，而欲使佛教與現實不脫節的時候，他們又覺得不自在，又說「和尚也要在社會上活動！」一還有什麽「政治和尚」等一類的聲音，也毫無意識的響起來。至於和尚里面不高興大師的，就是怕一箇新字，認爲凡是「新」，一定違背教理，一定講究西裝革履，勸人還俗，這兩種反對大師的人，顯然是出於錯覺。所以我想把大師的有關於「新佛教」的思想言論，略爲敍述。

二、大師復興佛教的意趣

宗敎的產生，是人性的道德，慈善，博愛種種的好的一方面徹底表現。人類能够漸漸脫離原始動物之野蠻性，遵循這好的善的軌道發展進化，生生不息，便必需受宗敎文化之薰陶、育養。時至今日，學說繁起，主義繁多。科學本以利人，而反速人類毀滅之禍，社會主義原爲人類謀幸福與和平，又反惹階級間之鬥爭危機。此二者，在人類文化中原較進步，尙復如此，其他則不堪

設想了！然究其實，科學自身原無罪，惟惜用之者是罪人，社會主義原無危險，只是施行的手段太拙劣躁進。不過，個人的智力，本屬有限，學術主張要是出諸一人或少數人只注重某一方面的救濟而沒有經過多數人的研討完善，便難免有顧此失彼之概，譬如說罷，中國科學落後，工業不發達，當然應該努力這方面的造就，但成問題的，就是我們一旦可以競雄於列强，是否便可以保證能實現和平幸福的社會呢？要是可能的話，我相信一定要在以人類爲主的運用上，有完美的標準可依。所謂治病要澄本清源，登高在最初一步。在全球不安的今世紀，大師來復興佛教，主張用佛法調劑各種文化思潮，這，固然他是一個佛教徒，慈悲觀念特別濃厚，而主要的還是因爲佛教的理論和實踐的行爲，是出有大智人釋迦牟尼的啓示，又經過無數的佛教學者，研討發揮，組織完密，不偏於一隅，頗合乎澄本清源的道理。若果能切實的體會實行，大有左右逢源之樂。現在且就佛法足以補救科學、哲學，與夫資本主義社會主義等之不違而可能建設一種完善的世界新文化方面略爲談談。

悲動人天

太虛大師示寂

張群敬題

科學是人類知識，原理，經驗所整理出來的體系。運用科學方法來從事學理研究（如研究自然現象的自然科學，以社會生活各方面作研究對象的社會科學。）是很對的，但科學的本身，只是各別的認識宇宙人生之一面，對於不能割裂的有系統的宇宙人生的問題，還要待哲學始能解決。資本主義和社會主義是由經濟關係不同而產生的兩種社會組織，其本身還是受哲學上的宇宙觀和人生觀的支配而成。可是向來哲學上的唯心唯物兩大派的宇宙觀都各走極端，因之引起了人生

觀和社會觀的不正確。認宇宙爲物質的，便從事物質的追求，以爲人死即滅，只角逐眼前的享受爲妙，世界上的侵略主義資本主義都是這種意識在作祟，於是惹起世界大戰，和社會革命的階級鬥爭，殺人流血，極殘忍之能事。認宇宙爲精神的，又以爲一切都被精神所支配，人們是不能改造世界的，於是令人陷於消極的頹唐的宿命論中。總結起來，這兩種宇宙觀給人生的影響都是悲觀的：前者執物質不滅人有斷滅，於是在現生爲追求物質，犧牲性命而不顧；後有執着一切都被精神支配，永遠受環境克服而不能自拔。在佛法上，這兩種人一是迷色，一是迷心，要解脫這些顛倒妄執，超出人類的悲慘命運，非建立佛法的宇宙觀人生觀不可。蓋佛法認宇宙萬有爲因緣所生，人生爲業報所感，我們這個世界，不過爲現階段共業所感的依報，緣聚則生，緣散則滅，沒有精神支配，也沒有追求物質享樂的必要，但同時也不厭離這個世界，這個人生，因爲生命是無窮的，世界也是無窮的，我們人類要求進化，即不可忽視了這個人生這個世界，要大家尋出一條路來，藉此世界共存共榮，以作我們完美人生(佛果)的進化之資。所以佛教徒的處世態度，是用五戒十善六度萬行等道德律來維繫的。

從這些意義上思維，我們便知道大師復興佛教，是爲了佛法能補救各種文化之偏弊，而建設世界新文化，奠定人類的眞正和平。

三、從應機的客觀環境上判攝一切佛法，提倡人生佛教

同是一件東西，因爲時代環境的不同，在形體上便於轉異。古時候的土盆盛水，後時的金盆磁盆也是盛水，盛水之用是一，而在形體上則因爲崇尚和可能的原因而不同了。佛法從印度傳入中國，二千餘年來都是在封建社會下發揮它的作用；形式上頗與印度佛教有出入。這是因爲政治、社會，風俗，民情種種的客觀環境使然。自然民國創始，社會經過一番空前的變動，歐風美雨

，給我們這塊國土的影響至鉅至深；佛教要能適應世界文化潮流，也才能滿足中國人的要求，由有益於中國，也才能補助於世界。太虛大師提倡新佛教，並非在佛教本質上有何變化，不過是形體上調整而已。其意義，與過去的中國佛教有別於印度佛教（如宗派僧制等）乃由於客觀環境所致的情形一樣。

佛教所謂契理，即是言行思想，要與佛理相合；所謂契機，即是隨類化導，用種種方便善巧，以合乎衆生接受的機感。大師判攝一切佛法爲「教之佛本及三期三系；理之實際及三級三宗，行之當機及三依三行。」深合佛教發展史的意義。於此略爲分述，以見大師對於今日佛教的着重所在。

三期者：一、小行大隱時期（佛後五百年），二、大主小從時期（佛後五百年至一千年），三、密主顯從時期（佛後一千年至一千五百年）。三系：謂巴利文系，漢文系，藏文系。佛之法本，就是說佛在世時，雖爲應機故，演說無量法門，但法皆一味，無大小顯密之分，更無宗派之別。佛滅度後，依其弟子的結集教法之差別，和流行演變的概況，分成三期的不同發展及三系的分別存在。

理之實際，謂眞如理體，諸法實相。這，惟有到無分別智的程度，才能懂得，不可言宣，只能意會；佛陀爲了悟他，才把這個宇宙人生的眞理，用種種名言安立，分爲五種層次，便於衆生學習。三級者，即三種學習佛法之步驟：一、五乘共法（人，天，聲聞，緣覺，菩薩）。二、三乘共法（聲聞，緣覺，菩薩）。三、大乘不共法（菩薩）。三宗，即法性空慧宗，法相唯識宗，法界緣覺宗。

行之當機，謂着在當機者的實踐。三依三行者，一、依聲聞行果發大乘心；二、依天乘行果

趣獲大乘；三、依人乘行果趣修大乘行。

三期佛法，中國所傳是第二大乘期；三系，即漢文系、大師在今日提倡新佛教，是站在中國的本位上，順着佛教發展史，內觀國情，外察世界潮流之動向，在三級里提倡五乘共法，在三依里提倡人乘行果而建立他的人生佛教。茲因易於明瞭起見，且摘錄大師的人生佛教中之原文：

最普偏的佛法要義，就是因緣所生的原理，……不但流轉的六凡，出世的三乘，皆建立在業果上，就是最高無上的佛陀，也不出因果的範圍……一個人對因果業報不能深信，則不能領受眞正的佛法……這五乘共法，是第一節，把這節隱固了……然後再進趣上級……這好比世間造塔一樣……學佛也是如此。

依人乘行果趣修大乘行，這是踏上了佛滅後第三千年的時代了，到了這時侯——末法的開始，依天乘行果修密宗（大師謂第一正法時期，是先證小乘聖果而後發大乘心；二，像法時期，是先從密行生天而後趣於大乘行果）。勉强的雖還有人做得到，然而就最近的局勢上觀察，修天乘行果這一着也不適應時代的機宜了，因之也就失去了能趣大乘的功效，但前一二期的根機，並非完全沒有，不過畢竟是很少數的了。而且依聲聞行果是要被詬爲消極逃世，依天乘行果，是要被謗爲迷信神權的，不惟不是方便而反成爲障碍了。所以在今日的情形，所向的應在進趣大乘行，而所依的，是確定在人乘行果，以實行我所說的人生佛教的原理。

人生佛教，即由人生進趣大乘的佛法……就普遍的機宜上，重在以完成人生而走上菩薩行的大乘覺路，就保持人的業果言，在今日亦須以佛法建立起人生道德，使人間可為佛法的根據地，人人學佛，佛法才可風行世界，普遍全球。

四、整理僧伽制度，健全佛教本位

前面二三兩節，一是說明大師復興佛教是爲了佛法可以調劑世界文化；一是說大師就潮流所趨在佛法中倡導人乘行果的適宜；但能促成這兩件事業的推動力，却是住持佛教的人。大師有詩云：「佛法宏揚本在僧」！所以要謀佛教的昌明，必須整頓僧制，僧制何以須要整頓，因爲近一百年來流行的僧制只有形而無質，即使形質俱全，但也未能適合現代僧伽之需要——其原因雖與政治社會的演變各方有關，但就淺近粗略的梗概上說，不合需要有三：

（一）舊有僧制，即爲一般清規者是，而清規多爲禪宗一派之規律，不能代表整個佛教；而且即同爲禪宗，其中又有各派不同的清規之創舉。當其有創立清規之各祖師在，則因其德化所被，僧衆便能遵行一時，迨其人歿後，清規則漸失效能，同時，清規又有各種不同。往往使後人有「何去何從」之感，「出門三五里，各處一家風」。家風既不一，行者之心便無一定的準繩可依久而久之，大部分的「清規」皆變成了古董，只有人欣賞，而無人真的實用。

（二）舊有僧制，因受舊來山林派之影響，清高奇古之風盛，而全國僧衆團結一致，與人羣打成一片之事則罕聞，要是如今倘行此風，顯然令自身力量薄弱，而福利人世之功亦微。

（三）出家與受戒的人，既無標準　雜濫勢所難免，清規對此既未嚴格防範，及至龍蛇混雜，清規亦無可奈何也！

大師有鑑於此　提倡整理僧伽制度者有年，故大師常有兩句話道：「志在整理僧伽制度，行在瑜伽菩薩戒本」。生平關於整理僧伽制度之著作，先後曾有數種：「整理僧伽制度論」，作於民國十四年；「僧制今論」，作於十七年：「建僧大綱」，作於十九年。三項作品，大師自認爲最切合當前中國佛教施用者，當推「建僧大綱」，今略明其主張如左表：

三級僧制

一、學僧制（亦名比丘僧制）——大約一萬人，分四個學級，修學十二年，爲其具足學僧之資格。律儀院，沙彌半年，比丘半年，普通教理院四年。

二、職僧制（亦名菩薩僧制）約二萬人以五種機關攝之。

- 甲、布教所五千所——職員每所一人至七人，約九千人。
- 乙、病院、慈幼院，養老院，殘廢院，賑濟會——教職員約七千人。
- 丙、律院，教理院，及文化事業機關——教職員五千人。
- 丁、教務機關——辦事員三千人。
- 戊、專修雜修林——辦事員一千人。

三、德僧制（亦名長老僧制）——此種制度宜行於山林茅蓬，可以合許多茅蓬爲一處，成一專修叢林。此專修叢林，各縣可設。

大師這種主張，可以減去上面清規底三種缺點。（一）使全中國佛教徒不分宗派，具有定規可依；（二）令僧衆團結而福利人羣。（三）免除出家者之雜濫。

五、結論

關於大師一生努力新佛教事業的功勳，思想，行爲各方面，在悲慟之中，一時倘不能切實的具體表現，只有浮光掠影的寫出一代大師對於現代佛教之改建的原因，乃完全爲契合如來濟世之本懷，與現今世界人類所需要者，實非一般人腦海中錯覺之大師也。

紀念大師須繼續努力佛教革新運動

心誠

一　敍論

佛教之於中國，已成變態之勢；迥然異於當時印度及今南洋各國佛教之純粹。如印度與南洋羣島之佛教僧伽所居者樹露蘭若，所食者托鉢求乞，結團和合而住須布薩羯磨，安居過夏；他若布教傳法，研究講習等胥依佛制，且有一定之教團及準則。中國佛教則被俗化而概變其形，任有家族式之寺院，食有耆紳式之糧田；雖至馬祖建叢林百丈制清規而有教團準則，然亦少有合律儀之者，羯磨安居尤屬寥寥。及今甚變叢林爲逃篆之藪，清規成具廢之文。傳承獨裁，與俗無殊，受食勿作，假泯何異？其腐敗之像，曷勝言哉！大師曰「……佛法應乎少數僧道之玄學者爲禪宗，與天台賢首教儀遊方之外。應乎一般民衆之習俗者，則由淨土，密宗，而流爲專度亡靈及鬼神禍福之迷信，隨俗之習。而眞正之佛法未能成中國之人羣化也。且反受中國宗法社會家族制度之影響，而將原來六合僧衆之僧團亦化成變態之家族制」。如是至高無上之佛法，隨俗化而轉爲神奇，逐妄迷眞；人天師範之僧寶隨凡習而淪入塵蹟，激濁揚淸，豈不危殆乎！

智圓十力至教浹于塵洲
悲極三輪餘烈光于沙劫
太虛大師不朽　居心

大師乃斯時佛教之救星，僧伽之模範。圖挽正法於末世，振危殆於水火，內則整理教綱，喚醒四衆佛子；外則奔走宣勞　聯合五洲同志共同奮鬥。於整理有僧制論等之發揮；於建設有三佛主義之提倡。大師數十年之精力盡於斯矣。誠如國父中山先生對中國民族革命之精神。大師示寂，其宏志未就，亦與國父同然也。竊三民主義革命之繼續努力者，乃惟晚近愛國之士，將纘其志之有成焉。今新陳過度間之三佛主義革命之繼續努力者．亦惟大師之弟子與熱心佛教之緇素是賴。比勵念大師者，首倡言如何紀念大師。以筆者臆度：紀念大師應遵循大師所提示與革事業繼續努力，以完成其遺志，乃爲至善之紀念。故特提錄三佛主義革命與佛教新建設於後，以資吾人廣闢取法而努力推進也。

二　革命之方法與步驟

三佛主義者：一佛僧主義，二佛化主義，三佛國主義是也。以用而言則爲佛教救世主義，就形而論，則爲佛教革命主義，厥體是一，行則分三，輒以三期推進其工作，次第完成其事業：

第一期「當尤努力，以建設『人生佛教的理論。』（詳現實主義）及進行中國佛僧主義的宣傳與實施：「(1,)聯合同志，成立有主義，有組織，有紀律的革命僧團。(2,)全力擁護二千年遺留下來的僧寺財產。(3,)革除以剃派法派佔奪十方僧寺財產，作爲子孫的私產傳承制。(4,)憐憫一般愚昏迷信以服務鬼神爲生活的無識僧衆。灌輸以佛教及國民常識，漸漸改良爲共營資生事業及服務人羣的生活。(5,)感化一般藉剃派法派傳承制以霸佔僧產，而自私自利的大小寺院住持，及大寺中助紂爲虐的首領職事。(6,)尊敬及擁護能改剃派法派傳承制爲選賢制，及辦學校教育青年僧，與作社會事業的菩薩僧。(7,)收回少數住持所霸佔爲私產的僧產，取來支配爲教育青年僧及改良一般愚僧的生活，與作利濟社會慈善事業等之費用。(8,)尊敬表揚一般淡泊清高，而勤持

戒律，或精修禪定，及深究慧學的有德僧，並勸發其護宣正法覺世濟人的菩薩行。(9)若有警告不聽或不遵行僧律的僧衆，即應自動還俗。否則追令還俗。」同時宣傳「佛化主義」與「佛國主義」。

第二期當完成「中國佛僧主義」。幷隨時促進及實施佛化主義：「(1)由眞正了解佛教，及熱心擁護宣傳佛教的菩薩居士，成立『敬佛法僧，信業果報，淑家國世』，而有組織，有紀律的信衆團體。(2)輔助學校教育、社會教育，以掃除帝制時代傳統下來的愚民鬼神迷信，提高及改正一般人民的思想，使於佛教有大體的眞認識，而成爲正智的信仰。(3)輔助革命僧以剷除竊僧產爲私產，及破壞僧律的惡僧，並改良一般愚僧的生活。(4)尊敬及擁護有德的菩薩僧，以爲僧衆模範，及人天師表。(5)整理及闡發佛教的學理到一般學術中，使爲教育界學界的學術化。(6)輔助革命僧，以教育僧青年，及教化社會民衆。(7)以佛教簡單正確明了且近人情理的庸言庸行，向軍政紳商農工教學各界，爲廣大之宣傳，使普遍的能積極信從，或消極不反對。(8)聯合僧衆廣作教養及救濟社會的教育慈善事業。(9)各就其所居農工紳商軍政教學的地位，以佛的正因果理及十善行，輔導各階級各社會民衆，使皆漸漸佛教善行化。(10)努力提倡爲地方的，國家的，世界的人羣服務，並積極的參加各種政治的，社會的進步事業，及救國救世的運動。」並努力宣傳且推行中國的「佛國主義」：此佛國乃菩薩所行爲，即淨佛國土是。「換言之，即改善社會，國家，以至世界的行爲。亦可統謂之使社會善化淨化(美化)的行爲。此有「自他共同思想行爲生活的交互關係」之社會，無不具有精神與物質的兩方面；然創建或改造的淨佛國行既爲社會的共業行，故當由僧衆信衆各隨分宜，以聯合行動，即由僧衆信衆合組成「中國佛教信徒會」並「國際佛教信徒會」爲全國全世界之廣大行動。根據佛教精進的活的生命觀。及淨會的仁的人生觀，

在精神方面，爲改善各種社會制度，——如經濟政治教育等——及各種社會文化——若文字語言禮俗風尙思想學說藝術敎化等——的運動，使婚喪慶弔等一切人羣行爲，皆佛敎的十善行化；俾人人皆感覺處於佛的敎化所流行的國或世界。在物質方面，則增進水陸空語的交通便利，開闢及發達各種地利水利，與林場、鑛場，農場，及工廠，商務等生產事業，以造成家給人足時豐物阜的安樂國土；及至羽毛鱗甲蠢動含靈皆各獲生存之樂，樹竹花草，咸各全生趣，而與人爲效祥獻瑞之感通，馴至人生與自然成一大和諧。」

第三期完成中國之三佛主義，而推行全世界。（詳見大師「對於中國佛敎革命僧的訓詞」）吾儕於新佛敎之旗幟下爲當然革命僧，今尤當繼續努力 發願於聯合同志成立有主義．有組織．有紀律的革命僧團；終止於人生與自然成一大和諧：方不負新僧職志。

三　建設新佛教之途徑

革命者，改革與革除也；厥爲破壞性之力的運動。而與此運動並進者，卽爲建設，若建設之基礎未固，如泥田劃字，所謂勿究。大師以中國佛敎新建設爲前提，事先基礎，尤甚注意。於現實主義，整理僧制論等著述中可具見之矣；途徑廣博，不遑列臚，茲擇其犖犖大者而述之：「（1）以大乘人生佛敎的精神，整理原來的僧寺，而適應現時中國環境的佛敎僧伽制。（2）宣傳大乘人生佛敎，以吸收新的信佛民衆，及開化舊的信佛民衆，團結組織起來，而建設適應現時中國佛敎的信衆，（3）呂明大乘人生佛敎於中國的全民衆，使農工商學軍政敎藝各羣衆皆融洽於十善風化，養成中華民族爲十善風化的國俗；擴充全世界成爲十善文化的人世」。（略如三佛主義中說）文簡義賅，攝盡中國佛敎所應有之建設。

第一僧制：（甲）應將僧寺傳承制，或僧團獨裁制，或私相受授之財產，一律撥爲佛敎公有，

由佛教總樞，或分，支會，或革命僧團，除給應分食獻外，概作興辦有益於佛教及社會公益事業之用，——如辦佛教教育，社會教育，慈善救濟……等。(乙)就僧寺或僧團，建設行教院，(城內各一)以處分僧尼之公文及保護寺院等。法苑，(城廂各一)以行經懺佛事，爲人祈禱消災追薦等。尼寺(同上)以聚集尼衆。(尼僧不能散住)蓮社(同上)以爲信衆念佛之所，宣教院(四鄉各一)以宣講佛法普及鄉村四民。持教院，(省市各一)以秉教於僧，宣道於并俗處理公文等。佛教慈兒院(同上)以收養貧苦孤兒施以教育等。某宗某寺(於山林靜處或遠塵囂之寺院建設八宗之專修學處)以共僧衆專修。佛教醫院(城廂各一)以施診涉藥等。仁嬰院(同上)以收養失娘等嬰孩……。(丙)就僧產豐富，規模宏大之寺院，或僧團，(1,)建設律儀院、以集諸沙彌學者研究及實行沙彌戒，並修習念誦歌讚禮樂初步之訓練。以及研究及實行比丘戒，以練習僧伽應具之禮樂。並修習關於經律論史之佛教概論，應備研求之外文初階等。(2,)建設大學苑，以備律儀院僧升級而入，研究華文經律論，及科學，哲學，宗教，國學，藝術，常識，與應用之外文等。(3,)建設研究院，以備普通教理院升入，作佛教學理專門之深刻研究。(4,)建設參學林，以備專精教理院僧升入。作各宗之實際修證。第一爲出家學生必歷之學程。第二第三畢業後不升級時，可爲布教師。第四爲出家學僧最終之學程，畢業後即應宏法利世。綜上四級學僧皆得習入職僧級。(此有九級分別，即以任職時間而定，到相當成績即可升入德僧)。丁組織佛教宏法社，以專辦宏法利生事業。內分宏化組，與宣傳組，宏化組專司布教，傳法，及公益慈善事；宣傳組，專以語言文字作廣大宣傳之工作。他若補習所，(補習失學僧)養老院、農場，林場，工廠(收容老殘拙僧及淘汰僧等)等，皆一一具設。

第二信衆制：甲除原有佛教正信會外，應於各地組織佛教正信會，佛學會社，居士林等，以

備各地佛學之士有研究或聽聞佛法之所，尤使吸收新信衆，開化舊信衆。乙宣傳大乘人生佛教，促動二衆信士，聯合組織佛教護持團，擁護佛教，排斥外難，佛化教育社，以共教學國內外佛教各乘各宗等佛學之者。佛學研究院，以供作教內外，及國內外，學理之融貫或系統研究。佛教救世慈濟團，以行救災，濟貧，扶困，利便等振人救世事業。佛教通俗宣傳團，宣傳佛教與平等，與自由，拔苦與樂等主義，並勸導一切人類皆止惡向善。

第三對於中國全民衆應組織新道德運動會五戒十善團，（最近大師所提倡集團惡止善行之道德新運動）內守信條，外宣義理，由勸導中國人類惡止善行，以至集團趣入十善風化，而達全世界，全人類悉皆如是。對世界宗教應組宗教聯誼會，以資聯絡互助。對各國佛教應組世界佛教聯合會，取其聯繫，互宏正法。

諸如上述爲建設現代佛教當務之急，亦復大師畢生所努力者。今落吾儕肩頭，乃實無旁貸之應分工作也。冀我同志繼續努力，以求實現。並懇大德信士贊襄厥成。更企我一切同袍三思再思，認清時世，瞭解佛教，早受整理而早獲康樂。否則皮之不存，毛將焉附?!

四　結論

今夫多重言論，而少言顧其行者；或多顯悲乏智，具智缺悲，少悲智同施者。大師乃言行兼顧、悲智雙運之應身菩薩。（大師於曾自題：「我今修習菩薩行，我今應證菩薩名……」五十壽辰）與世間之哲人、佛教之大德，時代之救星，衆生之依怙也。然經數十年之努力革命，與建設中國佛教，而廬廬乎有數基礎而已，是不時代之末法，衆生之共業所招致耶！抑亦佛教僧伽等，默守封建，固執避逸之所障。因此大師說：「無如中病太深，終究哗不靈！」何其痛心疾首之云

乎！所以不能感菩薩久住於世，在於茲矣。須知大師之來帶福慧而來，去隨福慧而去，所遺者惟鞠躬盡瘁、死而後已之事業基礎，與標準程序；今吾人若乘桴浮於海，突失舵師，前途之危，曷堪預言！若再不急起自救，洵於淤溺而難拔耳。故欲離斯難，惟亟行救濟之法。夫救濟者，惟本此立場，繼續努力，遵循彼標準程序而前進——復興佛教之一途。故直間撫膺，或受洗於大師者，須羣策羣力，急起奮發，循上——大師所示——改革現時佛教之腐敗，與建設未來佛教之新興之方法，與步驟，及基礎，次第推進，以求貫徹。咄哉大德長老乎，僧尼二衆乎，能幡起而興，盡能盡之力以輔革命僧團，輸能輸之財以助建設事業否？若是，則復興之望，指日可待矣。（期其完成，則淨域同登）。

太虛大師紀念集

弘法融理　廣慈化宣
清規是式　淨業真詮

白堂禧題

太虛大師救國救教救世之真精神

續清

一　導言

生死和涅槃，是佛教上的一種相對名詞。凡夫外道則偏於生死，聲聞獨覺則偏於涅槃，這兩者都是不合中道的，而發同情心的菩薩聖者，則不然；他是不偏於生死，也不是偏於涅槃的。因為在生死海裏才能施發菩薩的大悲利他精神，即証到了無分別的根本智現前，起後得智時，他才能圓滿他攝受衆生，隨機逗教的利他事業。

佛教新運動領袖太虛大師，可說是乘願再來的一位地上菩薩了，他具有文殊的廣大智慧，現

看慈氏的圓滿報身，他不但是佛教史上劃時代的偉大人物，就是對於國家民族也有相當不朽的史績。

二 大師出家的動機

大師俗姓呂，浙江崇德人，他生在滿清末葉，光緒年間，他見着當時政治的腐敗，和人民生活的痛苦，沒有適當的解決，因此：他救人救世的大悲觀念，便從此引發。

凡爲一個學者，爲着要闡發一種眞理，使政治上軌道，和人民痛苦的解除，實現他畢生的利他事業，那末：就非要離掉一切的煩惱繫縛 和外界的一種環境牽纏，所以：大師出家學做菩薩和佛的觀念，也就相續地由此產生。

大師年齡在十六歲時，便毅然地出家了，依止八指頭陀受了三壇大戒，在最短促的三四年中，便能博通內外，學究古今。對於一切的學術思想，他都能與以正確的判斷，和適當地批評，對於人生，更有深切的了解，這可見大師的智慧之大，是無可比倫的了。

三 潮流演變及佛教影響

大師年二十四歲的右左，正是滿清遜位，民國肇始的時間，那時：民國初奠，國家沒有健全的組織，因之各地軍閥專政，霸據一方，儼然成爲戰國七雄的局面，烽火擾攘，連年不息，饑饉之災，日復一日，當時政府忙於內部的整理，也無法顧及，在那時人民的痛苦，啼饑號寒，也不知到了何等的程度。

假使再談到當時佛教的僧尼們，更無待言說！一班的貪污官吏，和有勢力的土豪劣紳，便利用着這造惡的機會，想一般打劫，總之，無外乎是想吃又香又肥的唐僧膝。

加之，歐風東漸，海禁大開，一班學子便棄故喜新，迎合時代的熱潮，開口閉口都在鬧的是洋化，便一概抹煞舊禮教是腐敗的，亡國的。因此，便也影響到佛教的本身，是迷信的，盲從的，不適合二十世紀人類的最高要求，是上古神權時代的過度思想。

這時，一班包藏禍心的貪汚份子，和迎合洋化的幼稚學子，他們便走在一條的陣線上，你利用着我來找錢，我利用着你來打破迷信，便涇渭不分的瞎唱着「破除迷信，打倒舊禮教」的口號，所以，各地提廟產，打佛像，摧毀寺宇，驅逐僧人的不法行爲四起，幾乎使整個的僧尼們，無立錐之地！

四　僧伽頑固與大師之佛教革命

這惡勢力的蔓延，已走進了大山門內，而一班的腐敗僧尼，仍然醉生夢死毫不自覺的如前那樣，還是保留着帝制時代所遺傳下來的那種專制作風，仍抱着閉關自守杜門不出的原始態度，毫不知曉時代巨輪的演變劣惡，假使再不趕上時代潮流而生存的話？那自然是潮流的落伍份子，在這千鈞一髮之際，再也不容許我們僧尼們，從此的腐敗下去了！

所以，具有遠大眼光，能認清時代演進的太虛大師，便起而大聲疾呼的高樹着「佛教革命」的旗幟　來喚醒我國八十萬僧尼們共同的覺悟起來，在教旗的領導下，精誠團結，使整個的佛教，脫離帝制時代的惡習，再來呼吸外界的新鮮空氣，使佛教另走上新生命的路途。

五　僧制革新及社會供獻

整理僧伽，改革僧制，是大師畢生的職志，關於此點，大師曾有整理僧伽制度論，及僧制今論等之著作，其中說之甚詳。一面便訓練有造就的青年僧伽，作爲新佛教運動的幹部人員，因此：曾有佛學院之設，如中英文系的武昌佛學院，華日文系的閩南佛學院，漢藏文系的漢藏教理院

漢巴文系的巴利三藏院，這是關於世界性的佛學院，都是大師所領導或着手辦的。其他：如先後影響各地而辦起的僧教育，更不可枚舉。現在：多數的宏法人材，及推行新佛教運動的幹員，都是以武院、閩院、漢院的學僧爲最多。

其次：便呼籲僧伽團結，共同一致，組織一佛教最高的行政機關，消極的以禦外界橫强非法的侵略者，來保教保產。積極的應把整個的佛教文化，向世界推動，向社會宣傳，成爲普遍性的民衆化，使每個民衆的心裏，都有佛陀人格高尚的印象存在，或辦佛化刊物，如海潮音月刊，覺羣週報及其他等，此中惟有海潮音的歷史最爲悠久，也是我國四五個老雜誌之一，在刊物上很有代價。或作慈善公益及教育事業，如大師所辦的大雄中學，及慈濟醫院等，這都是對社會民衆的供獻。

六　大師之佛教世界文化及其救國之功勳

大師在抗戰期中，對國家民族，更有不可磨滅的驚人事業，便是組織佛教國際訪問團，向印度，錫蘭、緬甸、暹羅等地訪問，以佛教的關係，去聯絡南洋各地的佛教國家，使侵略野心家——日本——減少在太平洋附近的魔力，使戰爭的局面，得早結束，人民的痛苦，早日解除，今後以佛教的平等主義，作爲世界駕御戰爭的惟一利器，以佛教的教理，作爲世界一切學術思想的權衡，并以精神文化，戰勝物質文明，使物質文明，在世界上失其權威，再也不致引起第三次的世界大戰了。今後完全利用佛教的思想，去改善人生，改善社會，改善國家，改善世界，這就是佛經裏面所謂「佛國」或「佛剎」的說法，也就是我國三千年前孔子所謂「大同世界」的幻思，更是大師此次訪問南洋各國，及世界人士盼望和平的共同核心。

結果，很能得到海外人士的歡迎，不但使侵略軸心的日本鬼子，用佛教作外交的挑戰陰謀失

利，並且，還影響到南洋各國一致起而反對侵略者的吼聲出現，東亞橫强的日本，自此便失掉了南洋的外交活動，和減少他破壞人羣，挑動戰爭的羽翼。現在，八年的血戰勝利了，固然是在主席下的全國同胞們，能有精誠團結的禦侮精神，和堅決奮鬥的愛國毅力，但我們大師在抗戰期間，對於救國的誠心功績，也是不可抹煞的事實。

并且：大師在抗戰前，民國十八年時，寰遊歐美歸來，見國府主席譚延闓先生，今主席蔣先生曾爲作介紹函云：「沙門太虛 著作等身，苦學潛修，垂三十年，此番赴歐美弘法，爲國宣勞，玄奘以還，斯爲第一。」可見其爲國宣勞，不單單是弘傳佛法而已。所以：大師的偉大，不光是關於佛教的本身方面，就從此可見。

七　大師之偉大志行

大師四十年來，席不暇暖，爲佛教奔走，爲革命犧牲，凡關於佛教及民衆有利益的事業，便勇往直前埋頭苦幹的倡首去做，毫沒有爲名爲利的自私心裏，但他個人的生活，確很簡單，很淡泊，完全與僧衆們的生活一樣，並沒有高下的分野。

大師畢生所抱定的宗旨，便是「志在整理僧伽制度，行在瑜伽菩薩戒本。」由上面兩句的宗旨看來，和他畢生所作所行的事實相配，更覺得大師的偉大是最切實不過的了。頭一句偏就狹義的佛教方面，整理七衆僧伽的制度爲他的職志，後一句便廣汎的以世界人類，一切衆生，爲他老人家踐行瑜伽菩薩戒的對相，並不單就少數中國人的範圍來談；這他行菩薩道的無畏精神，真是我們素所欽佩，望塵莫及的，在佛教史上也可說是個空前的偉大人物了。

八　大師圓寂後的尾聲

法門不幸，慧日西沈，三月十七日（陰歷二月二十五日）大師在上海檳榔路玉佛寺患腦充血

症圓寂的噩耗，從大公，中央，新民各報，及治喪處專電傳來，驚悉之餘，眞令我們夢也想不到，這位活生生地救人救世的一代導師，便如此地棄捨我們了。大師的遺體於四月初八日（陰歷二月十七日）送海潮寺荼毗，當時，中外名流及各地同人參加者，極一時之勝，十日收靈骨，獲得舍利子三四百枚，最奇怪的便是大師的心臟凝成一團，大如拳，經過了兩天的火，尙秋毫無損，這正是大師爲佛教精神不死貫澈始終的表現。

在一班人都說：大師不過以學問，著作名聞天下，聲震五洲，誰知道他老人家不光是以學問淵博，著作繁富，就是他的內心也有相當的修養，他的戒行更徧淨無缺，不然，他死後，怎有這舍利出生的瑞相呢？一個爲佛教革命，奔走了幾十年而席不暇暖的人，能有這樣的成就，豈定那一班斥鷃鷽鳩的境界所能推測知道的嗎？大師他常常說：「仰止唯佛陀，完成在人格，人成即佛成，是名眞現實。」可見大師他一定是現實的印證了。

但是：大師你到去了！我們這一羣的青年僧伽，在徬徨的歧途上，今後又誰來領導呢？我們好似失掉了慈母的孩子們！零丁孤苦，無依無估的在那大路旁邊，怎樣地不悲痛傷慘和呱呱地放聲大哭呢？

可是：大師不死已經死了，我們並沒有起死回生的法術，那祗是長吁短嘆的哭，仍然是無益的，我們爲着今後佛教計，更爲着紀念大師的永久計，那末：我們祗有實行他老人家的遺教言行，和繼承大師所未完成的佛教革命工作，繼續地完成下去，以促進世界佛教的統一，和融合東西兩種文化的交流，進而奠定世界的永久和平，造成現實的人間淨土，使整個人類而得到和平，康樂，圓滿，殊勝的美善生活，共同踏上光明無碍無阻，由人而完人，而超人，而佛陀的康莊大道，這就是我們紀念大師惟一無二的精神禮物；這也才是大師門下的忠實信徒，或者比那長吁短嘆

而哭的來紀念大師，更有意義吧？大師精神不死，乘願再來吧！

三六，四，二一。寫於濱館。

雪智

人生佛教與世界永久和平

一　甚麼是人生佛教

釋迦世尊，無量劫來行菩薩道利益衆生，最後乃在衆生中的「人世間」成正徧覺，成佛以後，復以「人」的立場，於四十九年中，用「契眞理」與「協時機」的原則，如實地說明他親身證得的宇宙緣生無性的現實眞相和人生自作自受的自由原理，敎人卽於日常生活中，發揮其本具的自覺力，以透視現實眞相，把握自由原理，而自動地自主地糾正其身心的活動，改善其日常生活，作爲發達人生圓滿人生的基礎。

「人」，只是衆生之一類，衆生的範圍，有寬有狹，狹卽人類，廣則惑業流轉的六道凡夫，了脫生死證得涅槃的二乘聖人，覺悟向上而不退轉的菩薩，福智圓滿的佛陀，通通都包括在內。爲什麼世尊獨獨出現在人類來成佛，站在人類的立場，來宣說宇宙人生的眞相呢？因爲二乘以上的人，已在漸漸走向完滿人生的目標；六道凡夫中，上是天衆耽着樂欲，下是惡三道衆苦所逼，唯有人類一一樂相雜；因爲有苦，可以引生警惕向善之心，因爲有樂，才有時間修習

太虛大師紀念集

除內學之偏見

蕩外道之邪執

陳誠

易言之，人間有苦爲向善的反面助緣，有樂爲修善的正面助緣，是有情進化的最好基礎，所以佛陀終於人類成佛，並以「人身難得」警覺人類，使人類自已認識自己，尊重自己，不要放棄了這難得的進善基礎。佛陀教人在「人」的基礎上進善的方法和步驟本無一定，因爲他是應機說法，並不是以他自己的心思給衆生規定一個呆板的而一切人都應該履行的方式；然而後來研究佛教的人，把佛陀應機所說的各種方法，作一些大概的歸納，也就成這樣一個次第了：先以五戒等善法，改善人間，把基礎的人生做好，進由了解業果流轉之行，趣後世增勝，再以四諦十二因緣等法，求生死解脫，最後再斷所知障行六度四攝等法，求證福智圓滿的完善人生——佛陀。而中國佛徒向來所重，是在「後世增勝」與「生死解脫」。流弊所至，遂成如下的危機。

時代的巨輪如閃電般的推進，人類的生活事務也跟着複雜，人類的思想心智陶醉在物質的科學中，只知利用外在的物力來改進人類的生活，不知求得宇宙的總力，使人生正常的向上，致人類在物質上得了一些利益，同時在物質與精神上就蒙受了莫大的損失，這是人類的缺陷！這種缺陷，如上所述，佛陀的教法，是能夠予以消除的。然而可惜得很 中國佛教徒非常墮落；下焉者，和俗人一樣，對於佛教是盲然的，固不必說，即上焉者，他們學佛的目的，也無非是爲了希望死的時候死得好，死後作個享福的鬼而已！這樣信佛，簡直把極科學，極理智，極切近人生佛教迷信化，死鬼化了！使佛教不但不能糾正指導迷謬偏奇的科學而解除人類不幸的缺陷，反而要被「現實的人生化」和「證據的科學化」的學潮思所潮汨沒了，這是佛教的危機！佛教領袖太虛大師，他有見於此，爲消滅佛教的危機，以解除人類的缺陷，使佛教發揚，使人生淨化，於是乎謀革除死鬼式的信仰，適應現代世界人類的時機，提取全般佛法的精義，抉擇各時地佛法的特點，配合現代文化思潮。著成一部「人生佛教」，以闡揚佛陀所說宇宙人生的眞相和即以人爲基礎而

進求完滿人生的方法，令人們生起正信，振作精神，痛痛快快地由認識人生，尊重人生，到改善人生。

「人敎佛教」既是爲挽回中國佛教向因特重「後世增勝」與「生死解脫」，以致造成這種不但不能救世反而不能自救的危機，以淨化人生，所以它的特重點，就是由「人生改善」而直達「法界圓明」了。但後世增勝和生死解脫，實際上還是包括[illegible]道，這是「人生佛教」的由來與大意。

二　人生佛教的特點

1，能適應現代世界文化潮流而揭發現實人生眞義

現代人類的思想和生活。雖然各民族還各保存其特殊之處，但是因了世界交通的發達，已經形成了一種普偏的世界文化的：則爲（一）現實的人生化，（二）証據的科學化，（三）組織的羣衆化。無論那一種學術思想，凡能適應今日普遍的世界文化的，即可漸漸的發展，反之，唯有衰落一途。佛法貴在「契理」「契機」，本來是沒有不適合的，不過因爲佛法深廣，各時各地的根機不同，佛法的發展也隨之有異。如中國過去多爲後世增勝與生死解脫的根機，所以他們所注重發揚和實踐的佛法自然也是後世增勝與生死解脫的佛法。然而這類偏畸發展，已有了流弊，不能盡合今日世界文化的潮流，所以人生佛教爲適應現代世界文化，特明佛法雖普爲一切有情類，而當以「人類」爲中心：爲適應現實人生化，特明佛法雖是無間生死存亡，而當以「求人類生存發達」爲中心；爲適應現代之組織羣衆化，特明佛法雖亦無我的個人解脫的小乘，而當以「大悲大智普爲羣衆而起義的大乘」爲中心。更爲適應重徵驗，重秩序，重證據的現代科學化，特明大乘佛法雖爲令一切有情普皆成佛的究竟圓滿法，然亦有圓頓圓漸之別，而當以「圓漸的大乘法」爲中心。

大師本此諸義施設人生佛教，使世界人類認識佛教所揭發的現實人生的眞義，是緣生無性與自

作自受，而依五戒善法實行，以改善人間，發達人生，作爲進求完滿人生的基礎

2 能革除向來佛法的流弊而改善現實人生的行爲

佛法宏傳的年代久遠了，宏傳的地域又寬廣了，各年代的文化潮流稍有差異，各地域的風俗習慣各有特殊，偉大高深的佛法，也就受了影響；它本來是破除迷信鬼神的，而今却反變成了迷信鬼神的宗教，以致一般的人，遂認學佛法是求死的時候死得好，死後也要好，或者有瑞相。甚至有人說：佛法是重在離開人世的精神，但死後不滅的精神，具體的說，即是靈魂，再明顯一點說，就是神鬼，因而有許多人希望死後作個享福鬼而來信佛。不知「死」不過是「生」的變化吧了。鬼也和人一樣，都是衆生的一類，我們現在是生着的，應該求生得好，爲何置生不顧，而去求死得好呢？我們現在是衆生中的人，爲什麼不好好的來認識人生，作好此人，而去尋作個享福鬼呢？假定我們在我們人生中，能依着五戒等善行，作好此人，則死的時候，因爲生前未作惡事，自然也就死的好；並且憑着五戒等善法去實行，死後還能投胎受生，繼續培植完滿人生的基業，退萬步說，縱然去變鬼吧，因爲生前培得有福，自然就是一個享福的鬼了！所以我們應從現實改善人生，而不應去求死得好，夢想死後作個享福鬼。由此道理，對於向來佛法中所產生的弊習應即革除，從現實人生的行爲依之改善。

3 能傳通達法界緣生無生無生妙生的真義而完成人生自由本性

人生的範圍，前面已經略爲說過，有廣狹的分別，狹的方面，就是指的所謂萬物之靈的人類，與一般人所說的相同，廣的方面，人只是衆生中的一類，因爲我們所居的地位是人，於是就以人來作代表，其實六道凡夫、二乘聖人、大乘菩薩，究竟佛陀，都是衆生；六道凡夫名苦縛衆生，二乘聖人名超苦衆生，菩薩名覺悟衆生，佛陀名究竟衆生，通通都爲人生的人字的範圍所包括

，與一般人所講的，就大不相同了。所謂生者，在佛法中講，有緣起的生，變易的生和流轉的生等。此緣起的生，變易的生和流轉的生等，都是在表明一切法沒有它的實有生義而是性空的，它的生是由衆緣和合而生的，或者是就「變易」之此時的相與過去的相的不同而假說此時的相爲生，或者是流轉的階段不同，就其不同上而安立爲生，然考此等生義皆無實有的生義，故說爲緣生無生。諸法雖然沒有實有的生義，但可有衆緣和合而起的生義，宇宙諸法生等作用不失，此種無生的生義即爲妙生義了。此種生而無生無生而生的生義，正是在表顯我們人生的自由本性。因爲一切都是緣生無生，無生妙生的，人生才能自發自主地盡量活動，如果一切法有實性在支配，則人生的活動就不自由了。一般人以爲從無而有名爲生，即認爲生是有實在性的，這與佛法所說的生，大相逕庭；所以要完成人生自由本性，應該精密的研究佛法所講的人生的意義。

4，闡明人乘正法及其直階大乘的精義而令達成完滿的人生

佛教中有五乘法，（1）人乘，（2）天乘，（3）聲聞乘，（4）緣覺乘，（5）如來乘，前二是世間的，後三爲出世的，雖唯第五如來乘是完滿人生的最高境地，然人生佛教，爲使現代世界人類，從做人方面作起，故於人乘正法方面，闡明特詳。它首先說明人倫道德理法，是謀人類生存蕃昌文美安樂的要術：捨之，則人類必致爭奪砍殺險亂困苦，此關於現代世界人類的人倫道德理法，一落千丈，因而干戈徧地，民不聊生，遭受世界大戰之慘禍可知。至於人道慈善行業，能夠營救人類生活力的所有缺憾；人類受羈於自然的生界，水旱風火兵燹等災，勢所難免，倘偶遇發生，其生活頓生缺憾，觀今世界兵燹等災，甚是慘戮，人類生活力上的缺陷極大，故必須慈善行業營救。人生佛教亦竭力推行，俾人類守界域，不相爭碍，且相爲利益，以做成一個完善的常人，再則信仰三寶，皈依三寶，以入佛門探個究竟。既入佛門，受持不殺而仁愛，不偷

盜而義利，不邪淫而禮節，不欺妄而誠信，不服亂性情品而調養身心的五戒善法，而做一個人格完滿的人。由此漸漸使之增上，人間即可得以改善，殘殺的戰爭等即可以消滅，世界人類乃能共享和平安樂。反之，世界人類互相殘殺，戰爭的慘劇愈演愈烈，必致人類毀滅，世界灰燼。人間既得已改善完滿，然後直接進學大乘六度四攝的菩薩行，以求佛道而利衆生，求後世增勝，兼修四諦十二因緣等法，以求證生死解脫；六度四攝的菩薩行，下爲利濟衆生，培修福慧，上求斷除所知障，證得法界圓明，由此圓滿福慧，即成佛道，而完滿人生。

三　人生佛教與中國

勝利後一年多的現在的中國，大半個土地都落於兵荒馬亂裏面，人民的生命財產，隨時都有毀滅可能，逼於饑寒，當炮灰的境界，大部份正在繼續過着。國際地位，一天比一天降低，許多列强國家的人民，爲中國擔憂了，許多弱小民族，也開始排華了，連那戰敗的日本矮鬼，也譏笑起來了，試想中山先生的推翻滿淸政府，建立中華民國的艱難困苦，更想到八年抗戰的驚心動魄，竟落得這樣一個後果，怎不令人慚愧呢？痛心呢？凡是中國的良民們，差不多的都在垂頭喪氣了，都感覺煩悶不安了，我們的國家爲什麼竟這樣的不爭氣呢？站在我們人民的立場看，共產黨雖然美其名曰爲和平民主，國民黨雖然而堂而皇之爲維護和平統一，實際上都是爲的爭政權，置國家地位於不顧，擲人民於永深火熱中，老百姓在這千鈞一髮的關頭，沒有力量去促使他們休戰，各黨派也不免各有所偏，也沒有力量去促使他們休戰，國際上的列强國家，差不多也各有所偏，不但不促使休戰，反而明中暗裏支使他們爭鬧，自己才好進脚，以遂瓜分中國的權益！照我們的看法，武力的促使休戰，那是根本不行的，越用武力越鬧得厲害，何況我們老百姓又沒有武力呢？

唯一的辦法是用道德眞理去感動他們，使他們覺悟自己的錯誤，放下武器，來挽救目前的危險。然則誰家的學理才可以勝任呢？儒家吧？在中國早已名存實亡，同時學理方面，在現階段又不大適應時代潮流，不能促使永久和平。道家吧！墨家吧！在中國根本未曾發生過大的政治作用，比儒家更衰敗，也沒有可能性促使永久和平。三民主義吧！其學理本來是提取中國民族五千年文化及現代世界科學文化的精華而建立的，然而專偏於政治，宇宙人生的眞理和人倫道德未經注意，因此今日國民黨用之，還是不免爭權奪利，未把人民放在心上。共產主義吧！他偏重於唯物方面，專門煽動勞工階級起來爭權奪利，有欲統霸世界的帝國主義的野心，同時，在這文化古老的心理道德重的中國，根本不適用。試看現代的中國共產黨吧！他們爲了爭權奪利，不擇手段，置人民利益不顧，專司破壞搶殺，把中國鬧得七零八亂，假定不因有他的話，地大物博的中國，那裏會像這樣的糟呢？所以要想促使中國眞實走上和平統一，只有人生佛教可以勝任，爲什麼呢？因爲它告訴了我們宇宙的眞相是緣起的，性空的，人生的眞相是無始無終的，自作自受的，一切都不值一爭。現在的人們，所以會產生爭奪者，就是因爲不明宇宙人生的眞相，唯愛自己的生存享受，不顧他人利益，於是互相爭奪，小則此人與彼人爭，大則達到今日國際之戰，若繼人生佛教指明後，人們即可了知宇宙人生的眞相，覺悟「爭」根本沒有意義，本着人生佛教告訴我們的首先依人倫道德理法，人道慈善行業和進一步的五戒善法而行，大家互相合作來

太虛大師紀念集

慧心宏跡

朱家驊題

謀求改善中國，使中國的人民，共存共榮，不受一切爭奪之苦，有何不樂呢？進而擴充到亞洲，歐洲，乃至全世界，同享和平之福，同謀生存之道，那不是很好嗎？除人生佛教以外，誰又能肩負如是之重任呢？

四　人生佛教與世界永久和平

世界，多難的世界，戰爭在你的身上鬧個不停，由小而大，以致演成世界大戰，但戰爭是我們最厭惡的事相，因爲戰爭一起，地獄活現，人與人間，槍膚敲剝，榜苦，倒懸，活埋，炮烙，剮割，車拽，活飼狼犬，乃至不可名言。第一次世界大戰停後不三十年，第二次世界大戰又起，比第一次世界大戰慘酷百千萬倍。當德日尙未投降以前，反侵略的同盟國，勉强還能站在一條線上，謀取戰勝侵略的策略，計劃戰後和平的方針，彷彿人類還有一線光明，誰知德日剛剛投降，反侵略的陣線卽告破裂，以致演成今日的蘇聯集團與美英集團的二大壁壘，二者之間，彼此猜忌，各懷戒心，準備着戰爭，更殘酷的不堪設想的第三次世界大戰，似乎在不久的將來就要降臨了！人類的心靈上非常懼怕，但是無有力量促使那般弄火的好戰份子，停止戰爭的玩弄啊！厭惡的戰爭，演了一次，二次隨來，二次剛去，三次又將繼起，長此以往，人類只有毀滅，世界唯有灰燼啊！試問這種殘忍的戰爭，我們讓它長此以往嗎？還是要趕快設法來挽救呢？假定回答要設法來挽救的話，那又是誰能勝任呢？攷諸政治法制等，僅爲適應有限環境的一類產物，沒有一個政體，或者主義，能久持其理論，而恒常不變者，從太古聚落，游牧，酋長，賢君，聖主，封建，集權，專制，立憲，獨裁，共和，馬克斯，波爾維克，社會主義，無政府主義，民主，新民主，新新民主……種種名號，沒有一種不是隨時代遷流的，人事代謝的，理解轉變的，爲他日新興主義所彈劾與掊擊。反觀宗教，耶回在今日世界中勢力最爲雄厚，考其學理，則甚膚淺且帶神語迷

信，不足以使理智的人信仰而發生挽救世界人類危運的效果。科學哲學，在今日世界中爲人們歌頌之聲最高，但是科學多偏重於物質的發展，製造飛機大炮原子彈等，供給野心家們專橫，擾亂世界安寧。哲學只重理想，少有注意實際行動的指導。但挽救世界人類的危運，並不是在那裏理想怎樣，就可以達到的。此科學哲學皆不足以挽救世界人類危運而達到世界永久和平，唯人生佛教能適應現代世界文化潮流而揭發現實人生眞義，能革除向來佛法的弊習而改善現實人生的思想行爲，能由人生以通達一切衆生法界緣生無生無生妙生的眞義而完成人生自由本性，能闡明人乘正法及其直階大乘的精義而令達成完滿的人生，故唯細細研究人生佛教，才可以認識人生，了解宇宙，從而得一改善現實人生實際心行的方法，才可由人生共同心行改善，而到危運消滅和平實現。

五　怎樣推動人生佛教

上來已經說明了人生佛教的特點，和人生佛教與中國及世界永久和平的關係，由此即可知道人生佛教在今日社會中的重要了。它既然有那樣的重要，我們就應該推動它，使它的重要性發生作用才好，然而我們應該怎樣推動呢？我以爲要推動人生佛教，並不是一件很難的事情，唯一的條件是要使人們生起信仰，和同情心。這步驟我認爲還是應當採取人生佛教中的菩薩學處的辦法，今將其位分爲六級：1結緣三皈，這都是雖皈依於三寶，然對三寶尙無正信和正見的徒衆。2正信三皈，這種佛徒，都是一些知識份子，對於佛教已經有正當的了解和信仰，由正信而皈依佛教者。3五戒信徒，這些皈依三寶後，不只以爲皈依就了事，還根據五戒善法而受持者。4在家菩薩，此由受持五戒後直接發起菩提心，受菩薩戒者。5沙彌比丘，此由受持五戒後，轉入出家的階級，作沙彌比丘，受專門教育，培植道德學問。6出家菩薩，經沙彌比丘十二年教育滿後，

發菩提心，受持菩薩戒，統理菩薩學處者。從信仰三皈，到五戒在家菩薩的階段，設立幹部人材訓練班，養成菩薩學處的幹部人材，在家菩薩下至結緣三皈，都可爲菩薩學處攝化的大衆，菩薩學處的出家菩薩，須要經過十二年戒定慧的修學，或者經過在家菩薩二十年而出家者。出家菩薩的工作，是適合文化教育慈善布教等事業，在家菩薩，五戒居士，正信三皈，結緣三皈的工作，則農工商學軍政……各部都是應該的，領導社會作利益人羣的事業，六度四攝的精神，就在個人行爲和爲人類服務中表現出來。我們佛徒，假定能積極的依此菩薩學處而行，我想，人們自然會生起信仰和同情心，不須百年的時間，人生佛教就可普遍的推動到全世界人類的心理行爲上去。不過像現時一盤散沙的中國佛徒。必須積極團結起來，用互助的精神、合羣的力量，爲法爲人，爲國爲教，把自已的私心和不良習氣革除，專門本着學處的方針行去，佛教的前途才有更大的光明！人生佛教才能推動！

大師「判攝一切佛法」之研究

——為紀念大師而作——

竺霞

前奏

釋尊「說法四十九年，談經三百餘會」，時而說有，時而說空，時而談顯，時而演密；時而顯密雙彰，時而空有俱泯；錯綜雜逐，不可方物，千流百匯，教海汪洋！設非古德之分門別類，判教立宗，則有志於斯者，非「羣盲摸象」，卽望洋而興歎也。

大哉古德！悲憫爲懷，嘉惠後進，良非淺鮮！然其是自非他，此優彼劣；或此頓而彼漸，或彼別而此同；此了彼不了，彼偏此不圓——互相是非，各立門戶，有負釋尊本懷，是亦其「白圭

之玷」矣！求其能上契佛心，下適機宜，融會古今，化除偏執；有其利而無其弊，有其長而無其短者，其為太虛大師之「判攝一切佛法」乎！爰將研究一得，公諸同好，藉知大師「判攝一切佛法」之平允融貫與衡教度生之弘願也。

大師將釋尊之一代時教分為三期：即前二期之略述及第三期之詳說。

甲（一）前二期大師對於一切佛法之看法

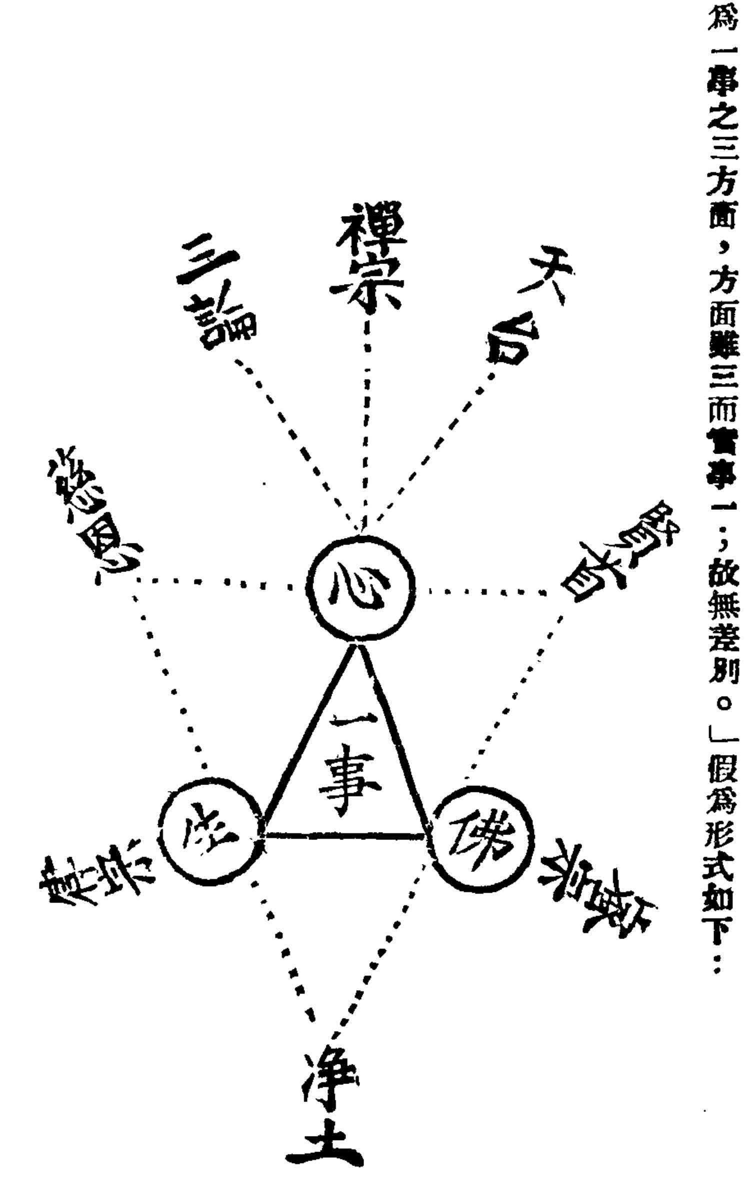
乙（1）大師初期判攝一切佛法之總匯思想與特點

大師於空有顯密錯綜雜遝之汪洋教海中尋出一條總匯之要津——認為全部佛法不外宗下與教下。如此判攝，非特可總括佛陀一代時教無餘；抑且與世親菩薩所謂之：「佛正法有二，以教証為體」者，完全脗合無間；以「教」即教下，「証」即宗下故。況其所下定義為「離語言文字，離心意識相，離一切境界分別，去參究而求自悟自証者謂之宗；由語言文字建立，而可講一行持者謂之教」耶？由此衡之，全部佛法實均不出此！足証「宗下」「教下」確能概括一切佛法。此大師判攝一切佛法之總匯思想也。

乙（2）大師第二期判攝一切佛法之平等思想與特點

夫佛法雖有大小乘之名，其實則「小乘乃大乘之階梯，大乘之方便。」故大師判之為「附小於大」或「融小歸大」也。此判與法華「唯有一乘法，無二亦無三」之聖言完全符契。由此進之：更以天台（攝涅槃）、賢首（攝地論）、唯識（攝俱舍，毘曇，攝論）、三論（攝成實）、南山（以約融小歸大，彼宗明藏識中種子為戒體，及主思心所為戒體等故），少室，開元，廬山之八宗以攝中印各宗派之餘；且就其「境」「果」上，繩之以一律平等！於「行」上諸宗雖略有異，乃各就其殊勝方便施設，以便說明一切法而已。夫八宗既屬平等，且各有其殊勝點，自無庸偏廢

！何此優彼劣，彼高此下之有耶？關於八宗平等之偉論甚夥，今僅錄其略說賢首義中之一段以證之：「然佛華嚴有言：『心佛及衆生，是三無差別。』以佛心融攝衆生法而大明佛心者，固推賢首為勝！以其衆生心融攝佛法而大明衆生心者，又推唯識為勝。由是例推及之；則禪宗者：明無佛無衆生，衆生與佛皆心者也。密宗者：明無心無衆生，衆生與心皆佛者也。天台宗者：明即佛即衆生，衆生與佛即心者也。淨土宗者：明唯佛唯衆生，心祗佛與衆生者也。三論宗者：明非心非佛非衆生，而照達一心者也。律宗者：明即心即佛即衆生，而淨治衆生者也。蓋心與佛及衆生為一事之三方面，方面雖三而實事一；故無差別。」假為形式如下：



觀上表式，可知其融通與平等；亦可知其差別之殊勝矣！所謂：「殊途同歸」者：其「八宗平等」之謂歟？此大師無黨無偏，上體佛陀本懷，中膺古德私衷，下適羣生機宜之平等判攝一切佛法也。

甲（一）第三期大師對於一切佛法之看法

乙（初）大師判攝一切佛法之融貫思想與特點

大師此期之見解與前二期略異：因「第一期的見解，是承襲古德的。第二期的見解，是「攝小歸大」而「八宗平等」即不同於第一期的因襲；而第三期則更不同於第二期了。然思想如是變更，見解如是進展者，乃不爲舊來宗派所拘束（即此亦足令人佩煞），而欲將釋尊流傳到現代的佛法，作圓滿的判攝罷了。」然以吾觀之：其「融小歸大」與「八宗平等」之思想，仍係始終一貫！即如此期以「教」「理」「行」三來融貫釋尊底一代教法，於其機宜教系時代環境無不攝盡！且無一不貫之以大乘化及「八宗平等」也。旨哉判攝！至矣！盡矣！無復加矣！與令人不敢復贊一辭也已！茲謹將此期之思想特點略爲介紹於後，若云研究則吾豈敢！

東土慧炬照臨九洲大師毅力亘古
無儔如何不弔撒手西遊人類福薄
長夜悠悠繼志斷執克踐良謨世有
同好嚶鳴求友徧十方界正處用傳

太虛大師贊　廣安何會敬題

丙（一）教之佛本及三期三系

丁（初）佛世教法與印度三期教法之異點

釋尊之一代教法，將其判爲五時八教者有之；判爲三時五教者有之；以至判爲三時教者亦有之也！大師則否：以爲「佛在世時，佛爲法本，爲以佛法主，以佛爲歸，雖然應機說法差別無量，但幷沒有分大乘小乘，頓教漸教……。」因佛是一，故所說之法亦是一味；但佛陀寂後，其教法因結集之主持者與集時處等異故，致有護持法藏與流行之不同演變也。其中共分三期：

戊（1）印度第一期教法之特點

佛陀滅後之二百年頃，卽由迦葉阿難優波離等所結集之法藏，因護持與流行等關係，遂裂爲上座大衆二派；依此爲本，漸分爲廿部。當其未分之前，仍屬和合一味者；今傳於錫蘭等地之「巴利語」三藏卽上座部之根本小乘教也。然於佛寂後之五百年間，雖有廿部之分，但均不出小乘三藏之範圍。故大師判此五百年爲「小乘盛行時期」；但此期非無大乘，無乃因小乘教法過於弘盛，大乘教法卽隱沒不彰耳！故又判之爲「小行大隱時期」也。如此判攝，則「大乘非佛說」之謗可迎刃而解矣。

戊（2）印度第二期教法之特點

初期之五百年過去，交上佛寂六百年時，有馬鳴大士出；爲抑小揚大故，著佛本行讚等，而大乘佛法，已含苞待放矣！次有龍樹提婆二大士應運而生，繼弘大乘——盛倡諸法「畢竟空」義；廣爲破斥一切有部等之種種法執。後有無着世親二菩薩發揮賴耶緣起之「如幻有」義；對諸法「畢竟空」作補充之闡明！使一向曖昧之大乘佛法，至此忽光芒萬丈，恢弘五印，無遠弗屆矣！致盛極一時之小乘佛法倏退居於附庸地位。故大師判之爲「大小並行時期」，或「大主小從時期」也。

戊（3）印度第三期教法之特點

二期之大乘佛法——空有教義，本係相互發揮大乘之「眞空」「妙有」義者，毫無敵對之見。然一至佛寂千二百年間：大乘空宗之清辨與大乘有宗之護法二論師出，忽爭相破斥，各樹一幟；空有二宗遂各走極端，而互不容也。是時有龍智菩薩等：乘空有宗相互攻擊，出倡密宗；於是乎不但混融空有教義，抑且遷應其民俗，遂發揚光大，信衆風從！即掩蔭不可一世之大乘空有教法也。故大師判之爲「密咒盛行時期」。然大小乘之顯教佛法，非全絕跡於世；無乃因密乘過於弘盛，致令盛極一時之大乘佛法，及已衰落之小乘教理，皆依附於密乘中流行。故大師又判之爲「密主顯從時期」也。

以上之三期佛法，乃佛寂後印度佛教流行之全貌；亦即今日所流行於世界三大系佛教之先河也。茲分三段，略明於后：

丁（二）印度三期與現行三系之關係

戊（1）巴利文系

印度盛行於初期之小乘佛教：本由阿育王派遣大批學德兼備之大德傳播於各地者！無乃因時地環境等關係，別成宗尙派別者有之，以至趨於消滅者亦有之！唯傳於錫蘭，復由此而傳於暹緬及馬來亞等者，堪稱爲印度初期上座部之正統原始佛教也。故今可以錫蘭爲印度初期小乘教法之全權中心代表；亦即世界學者所謂之巴利文系佛教也。

戊（2）漢文系

印度第二期大出風頭之大乘空有宗教義：現流行於世者，可以中國爲中心代表。復由此而傳於高麗、日本及安南等：是爲漢文系佛教，亦名中國系佛教。其實印度三期佛法中國均有；今特以第二期之大乘空有教義爲主體耳。

戊（3）藏文系

印度歷倒第二期空有宗之密乘佛法：而今尚流行於世者，可以西藏爲中心代表，由之而傳於西康、蒙古、甘肅及尼泊爾等；是爲藏文系佛教，亦曰西藏系佛教。印度第三期佛教，係由那爛陀寺之蓮花生與超岩寺之阿底峽尊者傳入而次第完成之，以至於今也。空有教義西藏均有，第以密宗特盛，故唯以第三期密教爲西藏之主體耳！此即印度三期佛法與現行三系之淵源關係也。

丙（二）理之實際及三級三宗

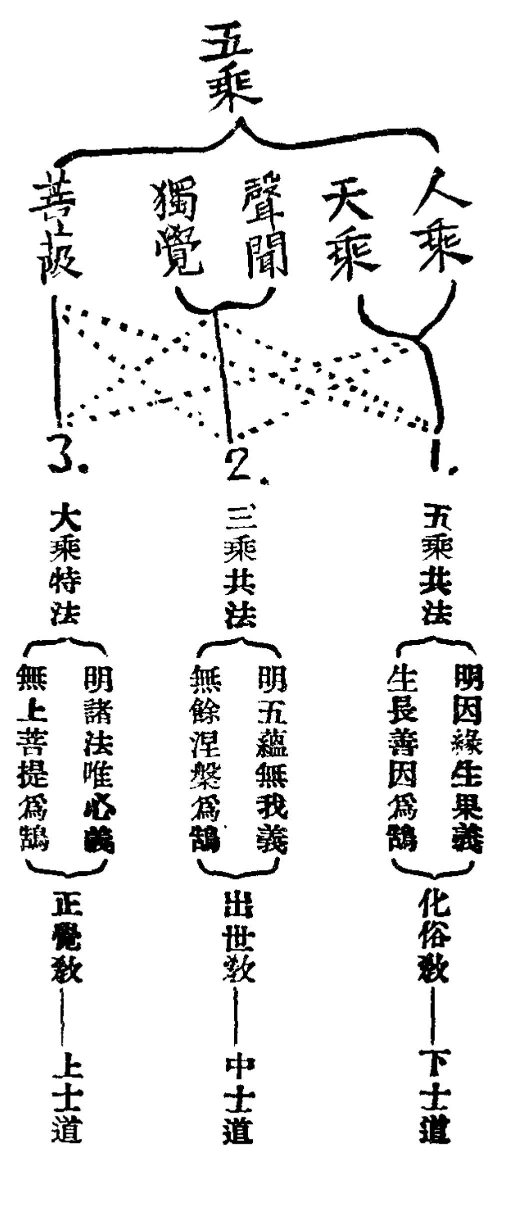
丁（初）理之理際與三級三宗之異點

佛法之實際理地，本無可言，所謂：「眞如界內，不立一法，無可言思，唯証相應。」亦即法華「諸法寂滅相，不可以言宣」之意也。然「大道本無言，因言以顯道」；故法華繼謂：「爲欲利他故，分別說三乘……」也。今茲亦然：爲欲利他，而有三級三宗之施設焉。

戊（1）第一級之理要——五乘共法

五乘者：人、天、聲聞、獨覺、菩薩是也。如何而有此五級階梯？蓋由其各個不同之染淨因緣，致所生之果法亦異也！故中論云：「未曾有一法，不從因緣生」——諸佛依二諦，爲衆生說法：一以世俗諦，二第一義諦。」意謂從世俗諦觀之：則一切法由衆因緣而有差別之迷界——六凡等現起；或由善根功德之淨因緣而有差別之悟界——四聖等現起。迷悟雖異，而爲衆因緣和合所生則同。是則此由人而菩薩之五乘階級雖異，其能生之因緣法則一；無乃以染淨因略異，致令所證功行階位亦略有不同耳。此因緣法，猶地基也；人天等五乘，則猶地面之房屋，亭臺，樓閣也！苟無堅實之基地（因緣法），即雖建巍峨之樓閣（菩薩乘），以世無空中樓閣故！由是觀之：則菩薩以下之出世教（聲緣二乘），又安能離乎人天乘化俗教之因緣法生耶？故此凡聖五乘均須

修信此因緣果報者也。此因果律科學家亦公認，無乃係部分的——以其抹殺人生等種種業報故！是此非特超人之聲緣菩薩等無著量分；即此美滿人身吾恐其亦難操勝劵——保持來生不失！寫至此吾不禁大呼醉心科學者流：若眞欲消滅戰爭，和平世界與克盡此美滿人身以臻至善超人等；則非從信業果報，故佛法僧之因緣生法做起不爲功！倘能人人深信三寶，嚴持五戒，修行十善，或諦緣道品等：不唯來世人身可期，即超人以上之大乘菩薩亦可立而待也。故此因緣生法爲五乘所共而不可或缺者！此五乘可攝之爲三類：即略說依他起之淺相，而未遣徧計執者，則屬人天乘之化俗敎；即「五乘共法」之下士道也。其依據徧計之法我，以除徧計之人我執，而棄捨依他起者，則屬聲緣苦集滅道之出世敎：即「三乘共法」之中士道也。至於圓談三性，而無不周盡之正覺敎；「即大乘特法」之上士道也。然此三亦不可截然劃分——以初一（五乘共法）不離後二（三乘共法，大乘特法），後二非初一能盡，若離後二則成凡外而非佛法。前二（五乘共法，三乘共法），亦不離後一（大乘特法），後一非前二能盡。若離後一則成權小亦非佛法也。所謂：「三五位別，一覺性同」者，其斯之謂歟!?茲撮表如下：



戊（2）第二級之理要——三乘共法

三乘者：即聲聞、獨覺、菩薩是也。其心最行境，斷惑証眞，雖有深之異，然於「諸行無常」，「諸法無我」，「涅槃寂靜」之三法印，尤其前二，乃三乘聖者所憑藉以斷煩惱，了生死，證涅槃之唯一工具（其實係對諸法之徹底認識與了解，玆爲隨俗，乃強名之爲工具耳）；不可或缺，或稍表異議者也！何以故？蓋三法印中之「諸行無常」與「諸法無我」，二者：倘執之爲「諸行是常」或「諸法有我」；則彼非特不能證「涅槃寂靜」而成出世之三乘聖者，誠其正見之「內凡」不若！又焉得以言聲緣菩薩!?直謂之外道可也。由是衡之：「日可令冷，月可令熱」，妙高山王可使傾動………而「三法印爲三乘聖者所共証共有，爲不可移易者也。此級之所以名爲出世教者：必須先於此「三法印」之初二，有明確之認識後，乃能厭三界苦，發出離心，修諦緣法，欣涅槃樂；固迥非前級之希人天有漏福報者所能企及！故名出世教（餘義詳上）；此與宗喀巴

大師之中士道實名異而義同也。

戊（3）第三級之理要——大乘特法

菩薩雖與聲緣同證「三法印」，然其「斷證」「行境」則聲緣二乘實望塵莫及！中邊論云：「菩薩所修習，由所緣作意，証得殊勝故，與二乘差別」。意謂：由菩薩之「所緣」，「作意」，「証得」均殊勝，故非聲緣二乘所能望其項背；况尤有大悲菩提心，法空般若慧與六度行，四弘願等乎?!以般若故則不如凡外之耽着忘返，以大悲故則不如聲緣之趣寂是務。悲智雙運，下化上求：人法俱空，度生濟世，至淨佛國土等，尤分內事也。此無他：蓋般若慧與菩提心使然也！故此般若菩提為不共凡小之「大乘特法」，亦即上士道也。

丁（二）第三級分三宗之理要

上之三級乃就全部佛法之大概而言。然大乘法廣，根器亦異，徇非抽象之「大乘特法」一語所能攝盡；乃另立法性空慧，法相唯識，法界圓覺三宗，各攝一類機教，而除其偏執也。

戊（1）法性空慧宗之理要

今請以三性而什三宗，蓋三自性能表明修証次第，及攝盡一切法故。

先法性空慧宗：此宗徧托計執自性。而施設言教者，為「唯破無立」；以遣蕩一切徧計執盡，即証得圓成實而了依他起故。以般若等經，中百十二門等論為其宗依代表。其所宗尚：則在一切法智都無所得：即般若經所謂之「無智亦無得」也；其教以能「起行趣証」為最勝用。故大師曰：然其發菩提心要廣行菩薩道者，則必須通達法空，以法空般若為宗……所以抽象的立此法性空慧宗，以「攝一部分大乘佛法」也。

戊（2）法相唯識宗之要旨

法相唯識宗：此宗偏依托依他起自性。而施設言教者，爲「有破有立」；以若能將一切依它起法如實明了者，則徧計執自遣而圓成實自證故。以深密等經成唯識等論爲其宗依代表。其所宗尙：則在一切法皆唯識變（無爲法雖非識變，然亦由淨識所顯……）；而其敎以能「建理發行」爲最勝用。故立此宗以攝之。

戊（3）法界圓覺宗之要旨

法界圓覺宗：此宗偏依托圓成實自性。而施設言敎者，爲「唯立無破」：以開示果地所待之圓成實令起信，策發因地信及之圓成實使求證！則徧計執自然遠離，而依它起自然了達故。以華嚴等經起信佛性等論爲其宗依代表。其所宗尙；則在一切法皆卽眞如，而其敎以能「起信求證」爲最勝用。故大師曰：『法界之界，是包一切法之義，卽以盡一切法爲界，而爲任何一法所不能超出，卽上所說之「法性」「法相」，無不包括其中……』。「圓覺者；顧名思義，卽圓滿之覺悟與修証也。此宗卽台賢等所判之「圓敎」。依此發心修行者：卽可證得圓頓法門，無不周徧含容；卽密淨等 亦攝其中。茲以此三攝大乘八宗如次：

以三攝八
- 法性空慧宗——三論——二空觀慧
- 法相唯識宗——唯識、南山——諸法唯識
- 法界圓覺宗——少室、天台、賢首、眞言、淨土——圓明眞如

古來大德，分宗判教，均各有所偏據——此優彼劣，彼高此下，非惟有違佛陀本懷，抑且啓人以謗法之端。大師為救斯弊：故於三級外別立三宗以攝全部佛法，譽無不盡！其大乘八宗之各別方便殊勝施設，以類相從外；其「境」「果」一律平等之思想仍不少失也。古德判教，求其精當純全與處處提綱挈領者，實無多見；宜乎此之判攝可以空前也。

丙（三）行之當機與三依三趣

丁（初）行之各各當機與一般當機之差別

「行」係就機宜之踐實而言者。佛在世時，當機說法，隨聞而解，而行，而証；故所依所趣，悉在當機，原非固定；所謂：「佛以一音演說法，衆生隨類各得解」者，即就各各當機言也。藥不必參茸燕桂，愈病者良；法不論一乘三乘，應機者妙。若以參茸而療衆病，以一乘而化羣機，未有不殆且畏也；故藥須分乎病象季節，法貴合乎時代機宜；此大師三依三趣，應時救世，超越古德圓滿判攝之卓絕思想也。略分述左如：

戊（1）五法千年仮聲聞行果趣發起大乘心之例證

佛陀原為一大事因緣——開示悟入佛之知見——出現於世！遂直暢本懷，開演自悟自證之實相法門（華嚴時）。然因根塵昧劣，聖智淵深；順其法則不應根，應其根則不達流；於是乃「隱實施權」，為演適合機宜之聲聞乘法（阿含時）。令當機者起行證果後，復循循善誘，經「彈偏斥小」與「歎大褒圓」之方廣般若等時，以至「會三歸一」或曰「開權顯實」之法華會上方云：「汝等所行是菩薩道……」也。故大師曰「：由佛世時，乃至正法的千年，是在依修證成聲聞行果而向於發起大乘心——即菩薩行果：……大乘心一發，即知早走上菩薩行的半途，不難成佛了一。由此足證自佛世乃至寂後之正法（以實踐修行証聖果者者衆故）千年間，皆由先修成聲聞

行果而後發趣大乘菩薩行果者，明甚！

戊（２）像法千年依天乘行果趣獲大乘果之例證

聲聞行果之黃金時代——正法千年過去；交上第二千年之像法時期，信衆因感空有宗之相互激發，理解雖少强；但對聲聞衆之苾芻戒能如法守持者實不多覯！遑問其能証四沙門果與趣發其大乘菩薩行乎？時衆遂「改弦易轍」而奉行密法也。西藏之密法可爲斯時風行傳入之全權代表者。故像法時期是依密法先修成天色身之幻身成化身佛，以趣入大乘佛果者也。卽淨土宗之兜率淨土與淨土宗攝受凡夫之西方淨土，亦等於天國也。依此天色身，天國土後，而趣所欲獲得大乘之佛果者，乃密淨二宗之特點：亦像法時應病與藥之唯一方便法門也。故大師曰：「到這像法時候……離聲聞行果，頗不容易！是以先成天色身，或上生天淨土，依密淨的天乘行果，以期速達成佛的目的。」故像法期間，非依天乘行果，不能普攝羣機以趣大乘行也。

戊（３）末法依人乘行果以修大乘行之例証

踏上佛滅三千年之末法時期：非特聲聞行法將被詬爲「消極厭世」，卽密教之天乘行法亦將被斥爲「迷信神權」。今雖仍有少數信衆奉行，然每爲時賢詬病！醉心科學者，甚有視爲「洪水猛獸」「不可近之」之狂妄誹謗也。夫天乘行果之施設原爲方便，今非但不能爲方便，反成攝生障碍，則進趣大乘佛果之行將從此腰斬！若然：非惟吾儕佛徒之不幸，（大好家珍，倏然喪失）；實整個世界人類之不幸（從此長夜漫漫，生死苦痛，永無出期，）也。故今欲救斯弊：則非從五乘共法之「人乘正法」着手不可！蓋由人之立場與思想上，解其偏執衝突，而使戰亂之世界，傾軋之人心；轉成和平之世界與樂善之人心！夫一人勸而衆爲，全國倡而舉世傚；於是：世不期平而自平也。次復：警之以人乘業報，曉之以戰亂因果，易其階級戰爭傾軋等心理，而爲人羣福利之事業

；進之而深刻研究大乘佛法之眞正福利事業——六度行；由研究而實行，則自臻於大乘化也。故大師曰：「末法開始……所依所趣，既非初期的聲聞行果，亦非二期的天乘行果，而確定是在人乘行果；以實行我所說的人生佛教，依着人乘正法，先修成完善的人格，保持人的業報，方是時代所需，尤爲我國的情形所宜，由此向上增進，乃可進趣大乘……。」倘人人誠能如此行去，非特可以平和世界，救正人心；卽欲證無上佛果、亦非先此（人乘正法）莫由趣證！故末法時期應依人乘行果方能救衆辭而趨大乘行也。

丁（二）今後一般機宜上應弘何種佛法

三依教法之各各當機，已略如上述，今後之一般機宜究應弘何種佛法？方倘衆望而普被羣機耶？曠觀時世趨勢，全人世皆受新科學及由新科學所產生新工藝之影響；思潮澎湃，人慾橫流！若餉之以聲緣乘法，必被嗤爲「消極厭世」；誘之以「天乘行果」，必被斥「爲迷信神權」；謗法慢教，其過將等剎海而莫窮！本欲度之，其實害之；是豈佛陀闡教之本心耶？故觀夫時世，斟酌機宜，厥爲上第三依人乘行果趣修大乘行之；「人乘正法」亦卽大師所一再倡宏之「今菩薩行」——人生佛教也！蓋斯人乘行果苟能如法行之，既可予人以種種現實實惠，復可息人所痛惡之國際戰爭於無形，泯內患階級傾軋等於未然也！由此觀之，吾不禁大呼學佛同人：不欲佛法之復興與宏揚則已！若欲之，勿弄「牛鬼蛇神」之迷信色彩以惑衆，勿操「玄之又玄」之神秘行爲以衒人，請以：「今菩薩行」爲懷可也。黨國諸公不欲「福利人羣」，「世界大同」與「





消滅戰爭」等則已！若欲之，則勿以佛教爲「消極厭世」，勿以佛教爲「迷信神權」請以大師所提倡之「人生佛教」是務！若然：不惟「福利人羣」與「消弭戰爭」等可立待：卽總理所謂之「天下爲公」與「世界大同」亦可實現也。夫人生佛教既有如是「福國利民」與「應時救世」之功！當道諸公，緇素同人，曷幸乎倡？

結論

猗歟偉哉！虛公大師之判攝一切佛法也。八宗平等，除古德軒輊之執：三期融貫，攝羣生利鈍之機！教理觀行清晰，持論精闢卓見；純依釋尊本懷，毫未失其眞面！時代機宜，區域環境；教海汪洋，有條不紊。旨哉判攝！誠空前之圓融判攝一切佛法者也。既爾，非惟大師門人所應研習宏揚，爲佛教倡；吾則以爲：凡事佛同人，均應化除成見眞理是從而加以宏揚也。然茲事重大，非「人微言輕」個人之所能蒇事。尙希緇素大德，從此聯合一心，努力提倡；本利生衛教之心，泯自是它非之見，將此八宗平等之眞理與三期融貫之大乘，廣演流布！使人人腦海之中皆刻一八宗平等無庸偏廢之印文，個個心行之上同下一三期融貫大乘之種子也。斯不特人類幸甚！筆者幸甚！卽佛教前途亦幸甚也。大師判攝一切佛法之允當眞價，因時不我許，尙未述其萬一；且東鱗西爪，反致失眞，錯訛之處，在所難免！敬希大德師友，不吝金玉，有以教之是幸！

佛學概論闡微

閑一

——爲紀念大師而作——

一、論之產生

甲、明本緣起

1.正明根本緣起

自佛法傳入中國，極盛於唐，迨武宗毀佛，法門遂衰，入宋之後，雖漸恢弘，然非復舊觀矣，歷元明清，密教興隆，其他諸宗名雖流行不絕，而實僅苟延殘喘，至革鼎後，舊者既已破壞，新者尚未建立，人慾橫流，道德淪亡，當此之時，佛教愈形衰落，提產驅僧，佔寺毀像，種種摧殘，不一而足！時虛大師，應運而生，默察佛教之衰，在於正法未弘，若能宏宣正法，普令寰宇，咸生正信，則世人自知佛法為唯一真理，乃世界人類所必需，由是於佛教所起之種種誤解自然冰釋，三寶自然皈崇，而佛法自然興盛也。虛大師既見是己，遂奔走四方，開闡正法，並鈎玄提要，廣為著述。其所著書，至為繁務，固非蠡測所能探其萬一，今余所研究之佛學概論，乃僅就虛大師衆多著述中，舉其一而論焉耳。是論略有二本：一、為大師於民國十五年，應北京佛學研究會諸大心居士之請，提出佛學概要，作抽象之說，由黃中謙、羅庸、駱德先三居士筆記，後付梓流通，遂標題曰佛學概論。二，為虛大師於民國十九年，卓錫閩南普陀寺時，應世界書局之請，作佛學A　一書；後於民國三十二年，住四川北碚縉雲山時，為解決戰時漢院學僧課本困難之故，遂改編前佛學ABC一書而成今漢院所流通之佛學概論焉。

2.明二論差別

前論產於民十五，後論出於民三十二。前論出版於北京佛學研究會，虛大師講，羅庸等記；後論發行於北碚漢藏教理院，虛大師親手改編。前論有教義而無教史，有結論而未釋世人對於佛法之錯誤，及未明佛學之本質，佛學之方法，佛學之應用，如何研究佛法等。後論不爾！前論分緒言，依教成學，結論三大科。後論分緒言，學史，學理三科。前論從依教成學中體出結論，故

獨成一科．後論攝結論於學理故未別立．由是後論雖亦分三，然非獨科各有異及多具學史，且開合亦各殊異，或前爲佛學概要略論，後爲佛學概要廣略。二論差別．略言如是；今所明者，是屬後論。

乙、明別緣起

言別造論意者；其意有三；一，爲未入佛法者，令入佛法故，二，爲已入佛法者，令慧解深故，三，爲弘持正法，令久住故。一，令入佛法者；釋尊敎法，至高且深，所謂法相源川，義門江海，故初發業者往往有望洋興嘆之感！過現諸德，雖嘗著論以闡其奧，然所有文義大抵佶屈聱牙，堅深無途，雖數數披讀，仍莫能入！或有文理顯明，然詮義淺狹，讀之雖於某義能得一知半解，自然於他義則仍未悉。由是觀之，佛敎典籍雖富，然實足以引人深入一切佛法者至寡．虛大師有鑒於此，故製斯論；學者讀之，縱佛法深廣如海，亦不難升其堂而入其室也．二，令慧解深者：謂：有雖已入於佛法，然見解褊淺．囿於一宗　局於一說，遂見大小空有互相乖違，由是據小而斥大．依有而貴空，封執己猶，互相水火！考此執見之興，是由未能普達一切佛法深義，慧解淺薄，有以致之。若能於其大小空有一切聖敎．得其要義，達諸奧理，慧解由是淵深，而執見遂自遣也。然欲達其奧．亦非易事：定須先於大小空有諸乘宗義得其綱要，盥其基礎，然後勇猛進求，始克竟奏全功。夫此論者，乃諸乘階梯，各宗關鍵其文淸潤，至理透徹，故其言義雖微，然智者不難藉斯以達深解悟入。三，爲弘持正法令久住者；自歐風東漸，人心危險，邪執紛紜，物質不滅之談，沒後斷無之說，至使正法凌夷，眞理汨沒，虛大師爲欲光顯慧日，掃彼邪雲，製論之意，在於斯矣。

二、論之綱要

如前所說，虛大師為示佛法樞要而作此論，然世間之有佛法，是起源於釋尊，故未明學理之前，須先一示能說之教主，由是學者遂知由有佛故，乃有佛法，若無有佛，則亦無佛法矣。若非如此，則學者於諸佛法縱通達無遺，然何以有此佛法？其法之本為何？則殊迷昧；人必笑之！此如有人，於自身一切了知極詳，然彼由何生？父母為何？全無所悉，則為世共嗤！今此亦然。釋尊既囑根本，其重要可知；以重要故，允宜先明。復次佛法始產於印度，繼流入中國以及錫緬暹等，次由中國復流傳於西藏蒙古日本朝鮮等處、然其如何流入各地？以及沿與沿革，與乎變遷，亦頗重要，故繼什尊略傳之後，而復略示各地之佛教歷史焉。或先示釋尊略歷，是顯人之勝，後明學理，是顯法之勝；將明法勝，先示人勝，由知人勝，則知佛法確勝一切，宜其人所崇信而不渝也。至明各地佛教歷史，同類故來。或明各地佛史，雙顯人法殊勝，由勝人說勝法，其教區乃有如是之廣大。各地佛教略史，居彼釋尊略傳及教史之中明者，意即此歟？教史既明，教理當說。於教理中，先明五乘共學，繼明三乘共學，次明大乘不共學。五乘共學其法雖劣，然屬基本，於此基本之學不知，則無由知三乘共學及大乘不共學也。即據斯義，故本論分學史學理二編以闡明佛法樞要。於學史中，初明釋尊略傳；於中闡明釋尊出於印度之背景，及未成正覺前之釋尊，與成正覺後之釋尊。二，明印度佛教略史；說明佛滅後如何結集諸藏？小乘如何分部與其盛行？大乘如何繼興與其派別？三，明中國佛學歷史；由經律論之翻譯，說至宗派之成立，及唐末以來之變遷。四，明錫緬暹，以及西藏尼泊爾蒙古朝鮮日本安南等處之佛學略史。二，學理中：一，明五乘共學之因緣所生法，二，明出世三乘共學之三法印，三，明大乘不共學之一實相印，四，約略指廣。於約略指廣中，顯示上述三乘共學之三法印，欲明究竟，須讀四阿含等經，及六足發智婆沙俱舍成實諸論；應讀之書，都千卷以上。大乘不共學之一實相印，須讀三論宗所據之般若

經，大智度論，中百十二門，十住毗婆沙，寶珍諸論；及唯識宗所依之六經十一論等；並法華，涅槃，天台，賢首，眞言，淨土，等宗所有典籍，總約一二千卷以上。略言如此，若盡言之，非三藏經論研究明白，則於上述學理不能洞澈無餘！此爲本論之組織，亦即本論之綱要也。

三、論之特點

本論特點至多，難以俱明，今略言一二。一，本論是融大小空有諸乘教理，以及釋尊略傳各地佛教教史而成，故其所依極乘，包羅極廣，舉凡教理教史，大乘小乘，空宗有宗，一切聖教，皆爲本論所依，依彼一切聖教而成本論，一切聖教復爲本論之包羅；由是本論匪特有所依據，且其依據至爲衆多。學者不讀本論則已，若讀本論，則於大小空有諸乘教義，能徧了知其要理也。餘論不然，雖有依據，少而非多，其所包羅，亦不廣博；故學餘論，於少分教義雖能洞知，然不能徧悉一切佛法宗要。二，本論徧明諸乘宗義，而非專明一宗一教之理，故其言理雖微，然於大小空有諸宗教義盡絜其要，學者讀之，即易趨入至極廣大之一切佛法。何以故？本論乃引導學者入於一切佛法之要門故，若據本論之要門而不能步入一切佛法者，未之有也。餘論不然，或有明此宗教義，而不明彼宗教義，或有明彼宗教義，而不明此宗教義。如俱舍唯明薩婆多宗小乘教義，唯識旨明有宗教義，三論多明空宗教義，以故言理雖深，然其未普，故讀之不能徧了諸宗之要義焉。三，本論文辭淺顯，教理彰明，少用功力，即獲通達。餘論辭奧理秘，文豐義廣，雖經年累月，窮研其義，仍難悉之究竟。四，本論正明諸宗教義，旁及世間學理，所謂以宗科哲印証佛法之勝，以佛法補救宗科哲之偏，由是佛陀所謂之非眼所見，非耳所聞。六道輪迴神通等事，及餘至難通達甚深之理，諸科學取信於耳目之徒：若讀本論，則能信之不疑！或有雖不盡信，然亦

不致斷然誹駁！餘論多明佛陀至教，少及世間學理，未以宗科哲印證佛法，故於餘論雖讀之至熟，然於佛陀所說甚深之法，未能信者，仍難起信。五，本論由文顯理明，並隨處以宗科哲印證之故。若細讀之，則頗饒興味，而無枯燥艱澀之感。餘論不爾，，義既難了，而文復難讀，略披閱之，即大有昏昏欲睡之勢！六，本論凡有闡發，皆先明其事，繼言其理，次以聖教及宗科哲印証，於此事理教等，三者並重；不同餘論，雖言理引教外亦兼明事，然偏於教理之闡發，於諸言事未全重視；故本論之所以勝於餘論者也。七，本論旨在糾正世人於佛法之錯誤，以光顯正法，故於彼等誤會之處，詳加解說，繼而說明佛法本質，令彼等了知佛法為何？由知佛法為何故，遂能覺悟以往自之所謂寺院僧尼及燒香換水等為佛法者全屬錯誤，由是亦即了知佛法之是入世而非厭世，是積極而非消極，是倫理而不是非倫理，是人生而不是非人生。次復說明佛學之方法，佛學之應用，如何研究佛學等，餘論雖亦具有上義，然隱而不彰，不同本論之照然若揭也。八，本論次第嚴整，不可少加倒置。如前所說佛為法本，至極重要，故應先明釋尊身世，及其如何修行証果？由有佛故，而遂有法，然法之始產於何處？繼流入何處？及其如何流傳？亦屬重要；故次應明各地佛教略史。史既明已，更應明教。教有五乘共法，三乘共法，大乘不共法之殊，如其次第，後勝於前，故本論先明因緣不生法之五乘共學，繼明三法印之出世三乘共學，次明一實相印之大乘不共學。此略舉梗概而已，若詳言之，每一小段皆有其至理，而不可隨意倒次也。綜上觀之，欲深入教海應讀是書，於發初

太虛尊者流芳
永哭大師
我慟良友
于斌敬題

業者，尤不可不讀是書。

我對於「法性空慧學概論」的認識

——為紀念大師而作——

照融

一、序言

大師的法性空慧學概論是在世苑漢藏教理院學術座談講，心月妙欽融海諸法師記，載海潮音二十三四卷各期的。此次紀念　大師同學會編出專集，要徵幾篇有關大師遺教研究的稿子，而我也為了紀念　大師特將法性空慧學概論取來讀了幾遍，覺得「大師對於學理每能取精用宏而長於組織，是對於文化最有貢獻的唯一原因。他的法性空慧學概論就是例證之一。繁浩無際的法性空慧學，初學人實在摸不着頭腦，　但經　大師的法性空慧學概論一講就科學化了，證據堅緊，條理井然，成為一部有系統有組織的學理，實在是對於文化的一大貢獻，對於佛法的一大光顯；設非　大師之學問深博，安得說法之如是善巧呀！

茲附法性空慧學概論的組織表如下：

法性空慧學概論組織表

- 一，略彰名義
  - 1. 法性
  - 2. 空慧
  - 3. 法性空慧學
- 二，中論在一切佛法中
- 三，中論在龍樹諸論中
  - 1. 宗論之部
  - 2. 釋經之部
  - 3. 集經之部
  - 4. 頌讚之部
- 四，中論在印度諸釋中
  - 1. 提婆諸論
  - 2. 中論梵志青目釋
  - 3. 順中論義入般若法門
  - 4. 大乘中觀釋論
  - 5. 般若燈論釋
  - 6. 入中論釋
- 五，中論在中國諸宗中
  - 1. 三論宗
  - 2. 天台宗
  - 3. 華嚴宗
  - 4. 唯識宗
- 六，中論八不緣起偈
  - 1. 列舉論文
  - 2. 釋義特點
  - 3. 文義抉擇
  - 4. 釋義抉擇
- 七，中論前二十五品
  - 1. 列品名
  - 2. 提古釋
  - 3. 出今解
- 八，中論後二品
- 九，中國佛學之特點
  - 1. 總持
  - 2. 融會
- 十，龍樹中觀與今之判攝
  - 1. 龍樹中觀之圓活無滯
  - 2. 學者應注重修已悟他
  - 3. 今以理之實際及三級三宗判攝
  - 4. 於佛祖應善學其契理契機

觀此組織表首前「法性空慧學」可說為「取精」，然尾後之『特點』及「今之判攝」可說為「用宏」，中間七節皆以中論為主而廣為發揮，正是法性空慧學的大本營，而所有的各種經論註釋皆攝入其中，且運用於首尾；全身靈活，應變無窮。正如一有為之人，單望外貌也十健分壯靈活。它的頭即是『略彰名義』，它的足即是『中國佛學之特點』及「龍樹中觀與今之判攝」，它的身支即是以中論為主的中間七節；讀起來活現於心，鼓舞於形，跳躍讚美而不自覺；直是融合古今中外的學術於法性空慧之中，一目瞭然於佛法的高深偉大！

二　略彰名義

何為法性？法，即指宇宙萬有的一切法；性字用的地方很多，這裏是要有普遍義和永久不變義的；遍一切法永恆不變的理性，便叫做法性。何為空慧？即是通達一切法空的慧智：可有種種不同，如依聽聞經教所得者，是空聞慧，依思惟推究而得勝解者，是空思慧，依修止觀相應而得證入一切法空的智慧則是空修慧。此言空慧，正指此證入（通達）法空的智慧。這空慧或分為『生空』『法空』的二空慧，或於生法二空後加『空空』為三空慧，以生法之空，本來即空，非勉強使之空故名空空。或分『所取空』『能取空』『能所俱空』，「境空」『心空』『心境空』，也就是三空；或說或十六空，十八空，二十空，都不外是將一切法分之為二為三，或為十六，十八，二十空……法雖有多而空則一；這通達一切法畢竟空的智慧，就是此處所講的空慧。何為法性空慧學？欲明法性必宗空慧，宗空慧而明法性的學說，名法性空慧學。一切法的普遍永恆徹底性是空，了達一切法普遍永恆徹底性的是慧，若無了達一切法之普遍永恆徹底性的智慧，則不能了解一切法空，故法須以空慧為宗。從一切法上觀察都是空的空慧，說明遍一切法之徹底性的叫做法性空慧宗；講明此種學理的經論名曰：法性空慧學。

三　中論在一切佛法中

此言中論即代表法性空慧學，代表法性空慧學的中論在一切佛法中可分兩點說明：第一中論在一切教理中，佛法中一切教理，可從因緣，四諦，二諦，三性去概括說明——但要徹底明此因緣，四諦，二諦，三性等理，則非深明中論的不生滅等八不中道義不可。故中論在一切佛法中是非常重要的。第二中論在一切行果中，三乘行果在於了脫生死而證涅槃；生死之如何成為生死流轉，其要點乃在是否隨逐無明取著於因緣生法上執有一個實體性，如中論說：『受諸因緣故，輪轉生死中』，此『受』字於後代譯為『取』，即執取因緣生法各各有實自體，由無明執取而造善不善業，乃隨煩惱業而流轉生死。解脫即『不受諸因緣，是名為涅槃』，因不執取因緣法為實，不由無明而造善惡業，乃獲解脫。此但已善成立三乘觀行及證出世聖果，乃法性空慧學說明行果之宗要所在。善觀法空而不起執者，乃是了生死證涅槃之最扼要處，般若等經論廣明此義。

四　中論在龍樹諸論中

龍樹諸論甚多，茲以華譯存於正藏者，類別為宗論，釋經，集經，頌讚四部表如下：

宗論之部

- 中論：本五百頌，華譯無單行本，分見三種什論……一卷
- 十二門論：姚秦鳩摩羅什譯……一卷
- 壹輸盧迦論：後魏瞿曇流支譯……不及一卷
- 六十頌如理論：宋施護譯……不及一卷
- 大乘二十頌論：宋施護譯……不及一卷
- 大乘破有論：宋施護譯……不及一卷
- 回諍論：後魏毘目智仙共瞿曇流支譯……一卷
- 菩提資糧論：論者龍樹本比丘自在釋隋唐達摩及多譯……六卷
- 菩提心離相論：宋施護譯……一卷
- 十八空論：陳眞諦譯……一卷
- 釋摩訶衍論：姚秦筏提摩多譯（可疑）……十卷

釋經之部

- 大智度論：姚秦鳩摩羅什譯……一百卷
- 十住毘婆娑論：姚秦鳩摩羅什譯……十七卷

集經之部

- 福蓋正行集經：宋日稱等譯……十二卷
- 菩提行經：龍樹菩薩集頌，宋天息災譯（考之西藏，華譯有誤，非龍樹造）

頌讚之部

- 爲禪陀迦王說法要偈：劉宋求那跋摩譯……不及一卷
- 初發諸王要偈；劉宋僧伽跋摩譯……不及一卷（一本二譯）
- 龍樹菩薩勸誡王頌：唐義淨譯……不及一卷
- 讚法界頌：宋施護譯
- 廣大發願頌：宋施護譯
- 十二禮讚阿彌陀佛文：禪陀崛多別譯

華譯龍樹菩薩之著述，約於此四部門中收攝之，此中除去可疑與重譯者，計宗論十，釋經二，集經一，頌讚四，合計之得十七種，以編成一龍樹菩薩叢書，可以總持大乘眞俗二諦法門；但研究法性空慧學者，須以中論爲本，而十二門論又爲中論之略本，其餘壹輸盧迦等論爲其支分；以是龍樹學代表法性空慧學，中論又代表龍樹學。

五　中論在印度諸釋中

羅什所傳的印度中論釋有數十種之多，不但佛教學者，即一般普通的學問家都得研究：所以中論在印度盛行的時候，注述是極多的。現在只就可以查考研究到的來講，分為六條：(一)提婆諸論：提婆諸論中，無中論注釋(也許在印度有過)，中國譯傳的只有百論與大丈夫論二種，其餘皆百論枝義，然就百論說，乃破邪執而明空性，與中論的宗旨是一貫的。可說中論為體，百論為用，以中論義摧破一切外道義，所以百論也是以中論為基本的。(二)中論梵志青目釋：素為中國講習中論的通依本，尤為三論宗的根本所依。(三)順中論義入般若法門：此論龍勝菩薩造無著菩薩釋。順中論義釋得很堅固鋒利，有什麼妄想分別，都能降伏，使當下冰消瓦解。(四)大乘中觀釋論：安慧菩薩造，宋惟淨共法護等譯，惜譯至九卷觀行品十三而止，缺後十四品，但也足以代表中論一派思想。(五)般若燈論：分別明菩薩造，唐波羅頗密多羅譯，共十五卷，因為譯文不甚明晰，中國很少講授和研究。(六)入中論：月稱論師造，法尊比丘譯。此論為中觀宗一大派思想中最重要的一部釋論，但不是釋中論頌而是取中論義另外造的一部論解釋十地猶之十住毘婆沙，在講六地時以中論義廣為發揮。

印度各種釋論已如上述，但在中國所傳要以鳩摩羅什的中論青目釋為根本。

六　中論在中國諸宗中

一、三論宗：在歷史上算是最早。由羅什三藏翻譯三論時，即與學者展轉傳授。直到南北朝梁武帝時攝山道朗法師專弘三論才明顯的建立為宗。此宗從羅什起，如僧肇的物不遷論，不真空論，般若無知論：僧叡的中論序，嘉祥大師的三論疏等都是以中論義為主，廣為發揮，或另作解

釋的。嘉祥大師在破邪顯正的宗義上，先破外道，次破小乘，後破有所得大乘。他偏破一切執，偈中一切義，都是秉承中論的八不道理。所以中論成爲三論中之最要宗義。

二、天台宗：此宗論重智度，經重法華涅槃般若，但其立四教三觀，中論也是其根據之一，故特推崇龍樹爲高祖，中論的「因緣所生法，我說即是空，亦名爲假名，亦名中道義」一偈開爲四教，初句爲藏教，次句爲通教，三句爲別教，四句爲圓教。但並不是呆定的看法，故因緣法又爲四教中分斷諸法的斷空觀，當體即空的體空觀，即假即空的中道實相觀，次第三觀，一心三觀等，均以此偈爲根本依據，故成爲天台宗的根本要義。

三、華嚴宗：此宗的根本法界觀，是明一切法畢竟不可得，眞空絕相理，多依中論發揮，且在五教中講空始教時，明一切皆空以破法相，每引中百論文，所以中論在華嚴宗也有相當地位。

四、唯識宗：此宗在中國不但沒有違拒龍樹學，且在講勝義諦時，都說一切法空無自相的，無著天親護法等有中論或百論釋，都依空義來發揮唯識的道理；不過護法戒賢與淸辨有互相爭論的地方。

七　中論的八不緣起偈

「不生亦不滅，不常亦不斷，不一亦不異。不來亦不出：能說是因緣，善滅諸戲論。我稽首禮佛，諸說中第一。」

這八不緣起是中論的綱領，也是龍樹菩薩用來讚佛菩說的皈敬頌。它是中論二十七品的宗旨所在，研究法性空慧學的人不可不注意。中國沒有中論五百的單譯本只有散見於三種釋論中的。但諸釋論對這八不偈的所用文句不同。此處是依中論青目釋列的。在安慧的觀中論釋本中將第一

句倒裝作：『不滅亦不生』。第三句謂：『不一不種種』。第四句的『出』字換作『去』字。在般若燈論也和中觀論釋一樣，將第一句倒裝作：『不滅亦不起』。第三四兩句與中觀釋論同。還有青目釋中。能說是因緣的『因緣』二字，在其他兩種釋本都叫『緣起』。

此頌在三種釋論中各釋不同，安慧中觀論釋是以唯識三自性義釋的。清辨般若燈論釋是以總別二義來釋的。前者是偏計無依他有義：後者是勝義空世俗有義。中論青目釋有兩種解說，一，徵理：謂一切緣起法的因果是一呢？是異呢？因中是先有果呢？是先無果呢？是從自體生呢？是從他生呢？或是自他共生呢？這樣從種種方面去推求他的生相，結果都不能成立，所以，一切諸法都是『不生』的。依生說滅，有生才有滅，現在生既是無，滅當然也不可得，所以是『不滅』。明白了這不生不滅的道理。那不常不斷，不來不出，不一不異的意義也就可以推知了。

太虛大師紀念刊

寂光常照

李子寬敬題

二、就事：譬如一粒穀子，它是因緣所生的緣起法，這穀子是什麼時候從無而有——生起的呢？我們向上推，就是推到刧初也終求不出穀子，從無而有——生起的第一顆。（這問題科學家也只有轉個彎，說是他世界來的其實並不能解決上帝造的也說不通）所以我們只有相信這穀子是『不生』的。同時也是不滅的，假使滅了應該沒有穀子。不滅不是常了嗎？也不是常的；假使常的穀種就不會抽芽長莖開花結果。不常不是斷了嗎？也不是斷的；因為芽莖花果都是穀的延續。若說不斷就是一嗎？一則芽莖花果應該就是穀子。若說不一就是異嗎？異則芽莖花果應該離開穀子而存在，穀芽從自穀種

中現起，不同樹外的鳥來樹上所以不來。洞中有蛇，所以說蛇從洞出；把穀打破，怎麼也找不出芽莖花果在裏面，所以也不是從穀出的。如是則穀子本不生不滅不常不斷不一不異不來不出——即是八不的穀子。我們就應該依之以觀察一切的事。從眼前掉椅器具，屋舍林園，乃至大地虛空；再反觀到自己身根，心念的起滅，當下推求其生滅，常斷一異來出皆不可得。久之純熟，自能引發空慧。

八、中論前二十五品（略）

九、中論後二品（略）

十、中國佛學之特點

法性空慧學與中國佛學有特殊關係，因爲這是從法相唯識學與法界圓覺學的相對的意義上來講的。釋迦牟尼的學理流佈到中國來，因中國固有的文化思想深厚，南北又異風氣；即是說因了時代與區域有機緣的差殊，在某一時代區域的某一部分人，對佛法的某一部分義生起了樂趣，並且給與特別的發揮，而融會貫通一切的佛法，即成爲一時的風尙；遂成爲宗派產生的原因。中國佛學的特點需三宗分立；而在分立的一般趨向尙又提出兩個特點來談談：

一，總持：中國佛學，很注重統攝總持一切法的統持，如在小乘佛學中的聲聞乘法上，重破我執，破我是常是一，故析爲生滅的五蘊六大……這正是從消極方面對有情所執的我加以分析的破除，乃至最後則歸於寂滅的涅槃；大乘明一切法皆空，或者究竟寂滅不可得的實相，却沒有明積極的統持法。但在中國各宗的趨勢上看來，則呂盛的各宗皆說統持，如天台始終心要云：『中諦統一切法』，明一切法無非中道實相，故中道實相是統持一切法的；『一色一香，莫非中道

，隨招一法，皆為法界』就以現前的一念心來說『介爾念起，具足三千性相，即空假中，』一念旨此，念念如此，一色一心各即全法界，念念都能統持一切法，豎窮三際，橫徧十方，小而毛孔，大而刹海，乃至過去現在未來，一切衆生和佛菩薩等的種種差別，皆在一念中，更無外求。華嚴玄談云：『大哉眞界，萬法資始，統包空有：全該色心』，眞界即一眞法界，總統一統。六祖檀經云：『自性能生萬法，本不生滅動搖，本來清淨』。禪宗常說：『若欠一法不名法身，若餘一法不名法身』。唯識以『阿賴耶為所依，為法身因』，阿賴耶識能攝持一切法。楞伽說：『如來藏為善不善因』，如來能攝持一切法。以上所說，皆就中國佛學一般趨向上注重發揮的總持義，來加以扼要的說明。

二融會：中國佛學的第二個特點，就是融會。自古以來，凡在中國盛行的佛法，必定要能融貫會通；絕不是那偏執邊見，局守宗義者所說的，能夠博得多數人信奉的。所以在中國的佛學中對於空有的融會，是處處可見的。如天台智者大師的摩訶止觀卷第九說：『龍樹天親，內鑒冷然，外適時宜，各施權巧；而人師偏解，學者苟執，遂與矢石，各保一邊，大乘聖道也。』他指出了後代論師『人師』學者的偏執空有、互相排斥，乖違諸佛菩薩的聖智道理；他融會了龍樹天親的應機巧說，空有互成。又如賢首國師的十二門論宗致義記裡，對融會空有說得很多，其中有很簡單的一段說：『由緣起法，緣有眞空；有二義故；一極相順，謂冥合如一，擧體全收，二極相違，謂各互相害，全奪永盡。若不相奪永盡，無以擧體全收，是故極違即極順也。龍樹無著就極順門，故無相破。清辨護法據極違門，故須相破，違順無碍故，方是緣起。』清辨護法，譬如水火的不相容，明暗的不共存，說眞空則畢竟只是眞空，要破斥唯識；說緣有則畢竟只是緣有，要破斥眞空：互相違害。但上推到龍樹和無著，則擧緣有即全攝眞空，擧眞空即全攝緣有，空與

有是其合無二，融然一致的。清辨護法之所以必欲相違者，因空有之爭流傳已久，學者多所偏執，不能體會其合如一的意趣，若不相違相奪，則不能顯出『舉體全收』的勝義，所以『極違即極順也。』——這是賢首國師很扼要的融會說。

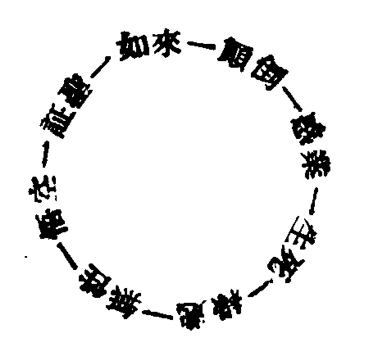
慈恩宗所傳玄奘法師曾在印度造有『會宗論』，融會空有的道理，惜原本未譯來中國——但就玄奘法師的翻譯事業看來，他不但翻譯了深密唯識諸經論，同時還翻譯了般若經並廣百掌珍等論，所以玄奘三藏本人，對於一切大小乘教理是融會貫通的。繼承他的窺基法師在其所作之大乘法苑義林唯識章中說：『攝法歸無之主，故言一切法皆如也。攝法歸有爲之主，故言諸法唯識。攝法歸簡釋之主，故言一切皆般若』基師以爲維摩等經說一切法皆如，深密等經說諸法唯識，般若等經說一切皆空，無非是所宗所重（主）的不同，而其境同是諸法，其果同菩提，無所差別的。故慈恩宗對於一切大乘法也是沒有偏執而融會貫通的。三論宗專講中百門論外，嘉祥大師的二諦章，也是融會空有而歸不二中道義的，如云：『妄有爲俗，即空爲真，有空爲俗，不二爲真；二而不二爲俗，非二不二爲真。』妄有，固然是假說，分別空與有也是世俗，進而連那名言的『不二』也還是世俗，故要超絕一切意想名言的非二不二中道，才是真實的。這非二不二即是非空不空，所以三論講的『空』也不固執空爲究竟的；因爲他也是對一切大乘法融會貫通的。

且龍樹的大義原是融貫的，如中論云：『問曰：汝謂受空故，受者空，則定有空耶？答曰：不然！何以故？空則不可說，非空不可說，共（空不空）不共（非空不空）叵說，但以假名說。』諸法空則不應說，不空，空不空，非空不空，亦不應說，但以假名說。如是正觀思惟諸法實相中，不應以諸難爲難。何以故？寂滅相中，無『常』『無常』等四；寂滅相中無『邊』『無邊』等四：空尚不受，何況有四種？於一切諸法，空不可說，不空不可說，空不空不可說，在意義上

說，假使偏執於空，根本是不明白，而且違反了龍樹學的！龍樹學是融會貫通的，他對各種大乘法都不曾排斥，而一切容許發揮的。如破有論說：「世間無實，從分別起，此分別故，分別心生；由此心爲因，卽有身生：以此心故，卽有諸法。以無心故，亦無有身，以無心故，亦無諸法。」又如大智度論說：「意識有二種：一念念滅，二念念相續爲意根。」在這些文字中，不但容納有唯識的理論，而且很留待着發揮唯識的意趣，這正如賢首說的「舉全體攝」，一切都可融於中的。顯然與後代空論師必斥唯識者不同。大乘本來是有多門方便的，可是經後代諸師的互相排斥，每使一分的教義映蔽義廢棄！初期的小乘佛教，因部執紛諍而衰微；後代印度的大乘佛教，也由這種現象而日趨衰亡。而中國佛教的特點就是融會，我們不但要融會華傳的各宗各派，就是對全世界各區域各時期所流行的佛法，都應與以融會貫通，這才符合世界佛學的宗旨。

十一　龍樹中觀與今之判攝

龍樹中觀之圓活無滯。龍樹的本論，是圓活無滯的，正如古禪師所說之「水面葫蘆」一樣，礙着便動，觸着便轉，抓不着把柄的，茲表示之：



由諸法都是「緣起」的，故諸法都是「無性」；由了知無性，故「悟」入「空」理；由悟空故，便可「證」得「聖」果：證聖之極，便是「如來」；由衆生不順如來智故；便成「顛倒」由顛倒故起「惑」造「業」，由惑業故招感「生死」；由生死流轉故而「緣起」相續。從「緣起」到「生死」，再回到「緣起」，成爲一個展轉相通的連環。所以龍樹中觀是最圓活的，於中若執無自性，則連無自性也空不可得；若定執空，則不悟入實相，獲證聖果，細研觀法品可知。對這圖表，也可作這樣的看法；從緣起而無性，而悟空，而證聖果的這四點，是法性空慧學所著重說明的。從證聖而如來，而顛倒，而惑業，這四點是法界圓覺宗所側重的。從惑業到生死，到緣起，到無性的這四點是法相唯識學所偏注的。從三宗各自的偏重點看，各有差別；從諸法全體上看，則又都融會貫通了。

學者應注重修己悟他。由上面重重的意義看來，研習中觀論的學者，應該切實的注重修己悟他：（一）智慧心修己：以智慧徹觀身心世界，從最初近的身心，乃至世間上聖教的世出世法，都作透徹的觀察，練成功一種空所依傍的中觀慧力，不以一法爲執着點，不留執於人我盛負的戲論中。（二）慈悲心悟他：諸法實相，都無可說。但由慈悲心的激發，愍念衆生，由分別愚執，行顛倒，生起大鬥爭大殺害，所以就在無可說中論種種法，以摧破凡外的顛倒。現在凡外的顛倒最熾盛的，如機械論的唯物論和辯證法的唯物論等：由機械唯物論，造成多量的殺人武器，由辯證唯物論偏重階級的鬥爭，他們都要以自己的武器或自己的這一階級去征服其他，釀成人類互相殘殺的戰亂。在這見浪滔天，烽烟徧野的人類大浩刼中，我們佛教徒應該適合時代環境的需要，內而以中觀透視一切，外而樹起正法幢摧伏一切邪見，挽回人類的慘刼；如龍樹的在一切有執熾盛，提婆的在外道熾盛的時地，應時起而者然。佛的說法本是極深徧的，但有時應內法中頓根者的

機宜，淺說偏說：我們對那執淺執偏的人，也應出發於悲心，給他袪解！亟揭餘說映蔽：因佛說的種種法門，各有其殊勝，但對其餘，可互為映蔽；我們若見某一殊勝過被映時，應力為揭發勿墮部派自是非他的狹見，樂着辨爭。這如中國三十年前的一般說教者，大批為天台賢首所局，對隋唐時的唯識中觀俱舍皆隱蔽，所以就盡力揭揚，判三乘共教以發揮阿含俱舍等．宏揚唯識以復興唐代的慈恩學，研究三論，並翻譯西藏入中論等以發揚中觀，現在映蔽已揭，又是應該加以融會貫通的時候了！

今以理之實際及三級三宗判攝。實際理地，是超名相分別的，即自悟悟他的究竟，華嚴疏鈔十種可說不可說的『教法可說，證法不可說，因法可說，果法不可說』等，就是這個道理。自悟悟他究竟的實際理，絕不是心言所能擬議，只是無分別智和佛果圓覺實証相應的；同時也是絕非愚癡無智的默然無言外道所可比擬的。但從自悟悟他的方便說，必須判攝為三級三宗，對於一切佛理才能够完全顯現出來。在三級中的第一級五乘共法，攝持一切世間善法。第二級及三乘共法，攝持一切出世的三乘經論，也是不可或缺的。這二級是共通上級的，所以第三級要具備一切世出世間諸法都應統攝無餘；第三級為大乘不共法，又須分三宗攝之。這三宗所明的理性都是平等所得的佛果同是究覺的；但由學者的韋樂，或以某一不為所專崇，對餘者則不應排斥。如是一切大乘經論，皆能開顯，在殊勝功用上，也可各得其方便了。

太虛大師為中國佛教隋唐以來偉大之哲人其一代進化事蹟與明初西藏之宗喀巴大師酷似漢藏教理院之設即大師之為吾也然宗喀巴大師之改革西藏佛教卒底成功黃教至今名重天壤而大師則於停年作告席示援冥示寂之餘以不滿六十之世壽賫志以生就史爭天豈此土眾生福緣難化乎漢院多才高有覺曾巴克主巴其人紀而繼大師之大業矣謹題
太虛大師紀念集
民國三十六年四月黃懺華

於佛祖應善學其契理契機我們修學佛法的人，於佛祖應善學其契理契機。對釋迦、文殊、彌勒、當然應絕對恭敬尊重，不可妄生猜疑！以下如馬鳴、龍樹、無著、世親、覺音、天台、玄奘、賢首、曹溪、永明、阿底峽，宗巴吧……東西古進的這些大祖師，都應該尊依學習，因爲他們都是一代大師，都能在一區域一時代之中，建立佛法，化度衆生，所謂「內窮理極，外適機宜」者是，至於以下各派末師的見解，也都可以把它拿來參考。總之，我們於佛教史上的歷代祖師應該從宗本大師的『內窮理極，外適機宜』而學習，不爲後代的末師門庭設施所拘束，方有抉擇千古之手眼，開拓一世之胸襟，而同歷代祖師同一鼻祖孔出氣！

十二　結論

全論分十節，（序言，結論不在內）除因限於篇幅關係，中間刪去兩節外，其餘段落尚自清楚。本文經過兩次刪改後，讀起來已多不如原文之運用靈活，但對於 大師之法性空慧義，尚覺是錄寫清楚明白的。內容以刪去（七）（八）（即本文八九）兩節做分點，前六節辨法性空慧學，後二節明融會貫通，此爲全論二大要點。讀之甚爲明白。至於刪去之（七）（八）兩節，全屬中論內容之節錄與發揮，讀者若嫌殘缺不全，可研讀中論，或候「太虛菩薩藏」問世後，購買原本全文一讀，亦均足以補實。

大師的法性空慧學是談緣起性空的。我們讀 大師略傳，『年十九，閱大藏經。久之，從般若經，豁然有悟。』可知 大師是從般若經有所體悟，對於緣起性空的道理有所證解而談緣起性空的道理，從般若空慧中來觀察宇宙人生的眞理，而所謂『統攝總持』『融貫通會』的。

法性空慧學概論是 大師比較晚年的作品，（民國三十一二年總講的）他見到中國佛學能够發展是有兩個原因的，一是統持，一是融會：所以他在發揮緣起性空之後，特別在第九節的融會

思想裏面，容有唯識的思想，且有待於發揮，他歷舉聖教的本身，以及諸大論師的持論，證明這種融會的思想，在佛教本身上是沒有問題的。 大師這種遠大的眼光，爲佛教本身着想，爲契理契機方便，是永遠指示着佛教前進的。

我們知道，今日世界上異端邪說，雜然並陳，鈎心鬥角，各盡所能，人類生存在這個『見浪滔天』的時代潮流中，已經爲諸見所苦。『如機械論的唯物論和辨證法的唯物論等；由機械唯物論造成多量的殺人武器，由辨證唯物論偏重階級鬥爭，他們都要以自己的武器或自己的階級去征服其他，釀成人類互相殘害的戰亂。』我們應當『以智慧觀察身心世界』，以悲心令他們悟入諸法實相而說法。

我認識的太虛大師

弘悲

有人說：中國近世出了兩位傑出世界的人物，卽是 孫中山先生和 太虛大師。考二人諸偉蹟、前者爲爭取中國自由平等而革命，後者爲復興中國佛教而革命，此言信然。 中山先生，早在民國十四年就逝世了。 太虛大師，不幸也於最近（三月十七日午後一時十五分）圓寂。回顧中國及中國佛教，皆猶在萬難中掙紮；何日才能實現二位先知先覺者的崇高理想呢？言念所及，不禁黯然！但是，如果我們不願意做那忘國家的瘋狂者，和忘佛教的麻木不仁的「似人」，而肯繼續起來，努力實幹的話，則他們二位的事業，一定是有完成之日的！這裏所謂完成他們二位的事業，其義蘊不外乎認識和學修他們二位。現在因爲太虛大師才圓寂了，我且就我自己對於大師

的認識，略略陳述一點，以期就正於比我對於　大師認識得更深刻正確的緇素大德們。

認識　大師，是一件不容易的事：中國佛教徒，甚至社會人士，有根本不了解　大師的，有相似了解的，有真正了解的。第一類我們不去管他。第二類又可分兩種：一種是一部分的守舊佛徒，他們能夠了解　大師是個「與衆不同」的和尙，但他們認爲　大師的與衆不同，是違反佛教的，所以他們也就有形無形地從事反對。另一種是一部分的前進佛徒，他們也能了解　大師是個與衆不同的和尙，而且認爲　大師的與衆不同是對的，是值得追隨的；但是他們對於　大師的「新佛教運動」沒有正確地了解，於是他們去追隨　大師時，簡直「新」得與佛教不相干了！這兩種人，前一種是不及，後一種是太過；不及，固然是障緣，太過，尤其是毀力，合之，都是反佛教革命的！所以　大師圓寂了，眞正的佛教革命的主力，應該是第三類眞能了解　大師的人了！

眞正了解　大師，就是要對於他的人格，思想和事業等各方面，能夠「如分」「如實」地知道；「渲染神化」的工作，一點也做不得！

說到　大師的人格，簡要地說：就是以「完美人生」爲目的，以「淨化世間」爲事業的「悲智雙運」的「菩薩」。所以如他自己說：『仰止唯佛陀，完成在人格。』又說：『我今學修行菩薩，我今應正菩薩名，願皆稱我以菩薩，比丘不是佛未成。』

大師的事業，也如他自已說：『整興僧寺，發揚佛教，以利益國家民族及世界人類，爲太虛第一生命。』（上蔣主席書）「整興僧寺，發揚佛教，」都是屬於「弘法」方面的事，「以利益國家民族及世界人類，」當然是「利生」了；菩薩的事業，除了「弘法，利生」，還有什末呢？不能弘揚佛法以利濟羣生，就不成其爲菩薩．所以說是「第一生命，」然而這還只是一個總的說法．至于　大師怎樣弘的法？如何在利生？那些他平身作出來的具體的事情，不是這里所能盡述

，所以從略。

認識　大師的思想，除了長期親聆教訓以外，自然要研究他的著作才行。親聆教訓，我說不上長期，研究著作，更是不配。但我如果本『知之爲知之』的態度，就我平常比較明晰的，說說他的思想的大概，也許可能。

大師對一切佛法，以「教」「理」「行」作三大綱領，判攝無餘。教下分三期三系，說明了印度佛教的演變與各地佛教的流行；理下分三級三宗，說明了一切佛法的性質與便利弘揚的派別；行下分三依三趣，更是從時機的不同，說明各時有各時的根機而各有不同的實踐。

第一，教之佛本及三期三系：謂『佛在世時，佛爲法本。』佛滅度後，弟子們結集法藏演變流傳，即有初五百年「小行大隱」時期的佛法，傳爲以錫蘭爲中心，包括緬甸；暹邏及安南，馬來亞羣島等處之巴利文系佛教；次五百年「大主小從」時期的佛法，傳爲以中國爲中心、包括高麗，日本及安南等處之漢文系佛教；第三個五百年「大行小隱密主顯從」時期的佛法，傳爲以西藏爲中心，包括西康，蒙古，甘肅及尼泊爾等處之藏文系佛教的三期三系。

第二，理之實際及三級三宗：諸法本眞自如的實際情形，謂之『實際』；實際理地，一法不立，故用不着說。然爲開示衆生悟入實際理地，不得不方便宣說。依方便宣說，有三級三宗：第一級五乘共法，即佛法中最普遍的因果法：第二級三乘共法，即聲聞，獨覺，菩薩三乘人共同體認的出離法；第三級大乘特法，即菩薩『以大悲菩提心，法空般若慧，徧學一切法門，普渡一切衆生，嚴淨無量國土，求成無上佛果』的殊勝法。大乘特法分三宗：即一，法性空慧宗，二，法相唯識宗，三，法界圓覺宗。五乘共法，三乘共法和大乘特法，實爲層相依屬，有如塔然（五乘共法如塔基），故云「級」。

第二，行之當機及三依三趣：謂初正法時期（佛滅後首一千年）的機構，多屬小乘，故即形成「依聲聞行果趣發大乘心」的第一依趣；次像法時期（佛滅後第二千年）的根機，多為天乘，故卽形成「依天乘行果趣獲大乘果」的第二依趣；再次末法時期（從佛滅後第三千年起有一萬年現在正是第三千年的前五百年末）的根機多係人乘，故應提倡「依人乘行果趣修大乘行」的第三依趣。

由此偉大完整的判攝，可見 大師對從古及今，世界各地一切佛法平等圓融的公平態度；我以為這種判法，實爲支持或影響他對內對外之一切思想，言論、行爲事業等的最有力的基礎或架格。 大師的「眞現實論」（中華書局出版），就是基於這種平等圓融的態度，整理一切佛法，攝其要義以批判且融攝古今中外一切俗學的組織嚴密，陳義深廣的傑作。茲表其綱領如下：

- 眞實
  - 現變實事（無始恆轉故）
  - 現事實性（無性緣成故）
  - 現性實覺（無相眞如故）
  - 現覺實體（無元心體故）
- 三級
  - 五乘共法
  - 三乘共法
  - 大乘特法——三宗
    - 法性空慧宗
    - 法相唯識宗
    - 法界圓覺宗

眞現實論，當然是在說明「現實」，但「眞」現實，必須從「現變實事」等四方面以觀，始能達到。據此回觀三級三宗，則所謂現變實事，卽「五乘共法」之因緣生法或因果法，換言之，卽人生宇宙之萬有也。此宇宙萬有爲無始恆轉的因緣生法，固五乘共所體認者。然進而了知此無始恆轉之因緣法，其性質不外爲有漏性之「無常」與「苦」，從而形成淨化有漏而爲無漏之出離

法者，則爲『三乘共法』；故三乘共法亦攝此。

宇宙萬有之「實事」，究其體性，其體本空，因爲宇宙萬有是因緣所生的緣故，是即「性空」爲「實事」的「眞實本性」。現事之性空實性雖不離實事而存在，然究爲無相之眞如；『無相眞如』，唯法界圓明的正偏覺能刹那證知，故云『現性實覺』。而此實覺所証知的現事及實性，亦即實覺之心識所變所顯，即以心識爲其樞紐；心爲樞紐，非「非心」爲「元」，「心」亦非「元」，故無元心樞而『現覺實變』。如是，基於現覺實變事性義以觀，則屬法相唯識宗；性空實性義，屬法性空慧宗；現量正偏地證覺現實，是法界圓覺宗。

實覺現變之實事，其體本空，唯依因緣而呈活動，故性空之實事——人生宇宙萬有，實爲和諧自由之表現，因爲活動即自由之本性。大師的「自由史觀」（上海佛學書局出版），始明萬物皆有自由本性，尤以人類特能提高擴大以完成之，無如人類從無始來，皆以無明用事，不明現實之自由本性，反成各種違越現實的偏執，故終於被囚在盲目衝動中，不得眞正自由。終以 佛陀爲最高自由之實現者，故以 佛陀洞見現實之眞理，批判古今各種反現實之偏執俗學，皆不能完成眞正自由，而必須依佛陀所示「四眞觀」及「八正道」以達「三德藏」之目的，始能完成眞正自由，而遂萬物活動之本性。

漢藏教理院院訓

澄寧明敏

太虛

大師遺墨 一

佛法是眞正的現實主義，眞正的現實主義對於人生宇宙絕無主觀偏執，唯用，「如實」的態度，如實而證，如實而說； 大師能眞正體解這眞現實主義，所以他的思想，必然的是不拘古宗

，不泥今學，擇是斷非，如實圓融了！復次：現實之為現實，即以其理性平等，事相自由，若滲以絲毫主觀意欲而偏執之，則終不能實現平等與完成自由也。故「真現實論」與「自由史觀」之所以作，我們是可以知道的。

至於「人生佛教」（上海大法輪書局出版），則是為了使末世人乘根器，即以人的場立，真正了解現實以獲得平等無別與自由無碍的成功，而綜合真現實論與自由史觀二書之精義，特明如何體證現實真相，如何完成自由本性之個人性，團體性，社會性，民族性，國家性，世界性以及星球性，宇宙性，法界性的實踐理論與方案。故人生佛教，研究起來，能得三大特點：一，能適應末法時期依人乘行果趣修大乘行的根機，而闡發人乘正法及其直階大乘之精義；二，能革除向來「死」「鬼」消極迷信的佛法流弊，而獨發現實人生的本相；三，能導令個人以迄法界有情，同能體證現實而完成自由本性。

這里，或者有人會說：自由史觀之作，早於真現實論，而佛法判攝之完整性的講出，尤在真現實論以後，今似以「佛法判攝」，「真現實論」「自由史觀」「人生佛教」等書，有必然先後之次第，謂　大師的思想是依這次第而進展的？如果這樣，難免有不顧事實之嫌！雖然或者有人這樣想。但我并不是當真刻版地去規定　大師思想發展的過程，而是為了便於說明　大師的主要思想，所以就他的等身著作中提其具有完整的代表性的幾種，方便說明如上：我實在沒有一點死版地去規定　大師思想的發展的意思，因為　大師的思想根本就沒有任何死版的成分！，然而有一件事我們應該知道：即　大師的中思心想，是從他開始著作時就隱約地具有着的，環中心思想而隨時發為各種片段的具體的綜合的言論著作，實不過就在其思想的發展中使那中心思想明顯化堅固化而已。佛法判攝是　大師在二十九年前，中間經過三度不拘舌而不滿今的變更，始作綜合

的說明；眞現實論亦多集其歷年發表於海潮音的現實主義，並自由史觀之一部，及其有關的文章組織而成；人生佛教亦然。即是明證。所以我說　大師的中心思想，是從他開始著作時就有了的。然則什末是　大師的中心思想呢？我試以兩句話概括之，即「契應現實」與「尊重人生」。

我對　太虛大師的認識，暫止於此。

三六，四，五，在陪都縉雲山

「整理僧伽制度論」與中國佛教之影響

大亮

中國自從革命的風潮掀起，對於時局也就突然發生了一個巨大的變化，滿清垮台，民國成立，這時中國的政治、經濟、教育、文化……種種的制度，皆趨於革新之途。這一派洶洶的時代潮流，滔滔滾滾，鼓起了萬丈波濤，一切的一切，連這千餘年深鎖在封建中的佛教，也不能避免地被捲進漩渦中去了！

佛教自秦漢時流入中國，這至高無上的時教，在中國的歷史上，已綿延了將近兩千年了。但在過去的君主專制下，也曾有三武一宗的教難演出，由於一般大德高僧的住持，和僧制的維繫，卒能巍然延至現在，這是我們每個佛徒應當深思回顧的！然而，近百年來，佛教為什麼衰落呢？僧紀為什麼如此的糟糕？眞是令人有無限的感慨！不過，造成佛教的衰落和僧制的紊亂，不是沒有原因在的。溯清代而上對僧伽的出家，政府有嚴格的攷試，始得為釋子。清世祖以後，就取消了這種考試，聽許人民自由出家，猥濫了法門；又值禪宗的寺院是不立文字相的，以至演成僧盲的結果現象．精深佛理，淹沒不彰。一但有人請示佛法，鈍口結舌，不知所以，而懈怠墮落的

惡行更日積月累，這樣一來，僧伽不但不能住持佛教，反而招到意外的摧殘。況當時代的風雨，在四柱將傾的時候，佛教怎禁得住殘酷的吹打！

太虛大師是百丈以還的第一代高僧，他抱着住持佛教的大志宏願，幾十年如一日的以整理僧伽制度，嚴肅法門，復興中國佛教為己任。他在這個政治、經濟、教育，文化……突變的中國，認定僧制不但急需改革，而且，佛教也應以大乘菩薩行配合時代的潮流，以發揚光大。這是大師的志願，也是時代人類的要求。不幸 大師圓寂了！中國佛教蒙受着不可補償的損失。這的確使人會淌出悲哀的眼淚！雖然，大師是圓寂了，我們應當要追隨大師的車跡，去努力僧制的改革，期以奠定佛教復興的基礎！

關於這一點，大師明白指示說：「佛法宏揚本在僧。」但是，能夠養成整個住持佛教的健全僧材，必須賴於良好完善的合理制度。故僧制之所以能維繫佛教，成為佛教的生命線，也即在此。我們看看，當佛在世時，弟子中有六羣浪漫比丘，原始初期，佛沒有制戒，弟子都以佛為行動生活標準，後來散居四方，是他們就常常做出軌外行動，佛為了要牽引僧衆共同趣往最高的理想領域，始才一一的制成戒律。佛教到了中國，因國情風俗的殊異，戒律不能普遍適合環境的施行。一般大德有鑒於此，依據戒律而制成方便的僧制，這在毘尼中是符合的。如東晉的道安法師，有三列命章，五代的百丈禪師，有叢林清規；亦即因此而產生的，這僧制是時代環境的產物，決不可把它弄成死板板的定規。所謂「佛法在世間，不離世間覺」，換言之，就是不違背時代，而隨順潮流。僧制假若與社會不發生關係，而各自分道揚鑣，引起社會的疾視，這樣，於佛教是沒有好處的，甚而有害！佛教的目的，以利他為大前提，以方便權巧而完成之，所以大師提倡革新佛教，整理僧制，他是站在時代的最前面，他的「志在整理僧伽制度，行在瑜伽菩薩戒本」，是具

有世界性的眼光，看出中國佛教今後的前途，應當要發揮並實行大乘佛教的精神和行動，很現實的表現出來，使每一個角落或一個衆生，都爲菩薩的大悲大智所潤澤，惡魔惡鬼，皆屈伏在菩薩的大雄大力之下，故大師的整理僧制，就是很理想而合乎事實的組織一個大乘集團僧制。第一大師在他的整理僧伽制度論裏（民四年著）要整理僧團，求份子的醇善與健全。研究中國各宗的高深教理，闡揚中國的大乘佛教的思想，實際的負起住持佛教，改換社會，領導人羣共趣和平安寧之路。大師的這個高遠的主張和理想，一直由整理僧伽制度論，而演變到僧制今論、建僧大綱，菩薩學處是一貫的，好似中國開國民大會而完成之一部百年憲法的，沒有兩樣。大師的僧制，也可說是佛教的根本憲法了！

但今後的佛教徒，應當要把眼睛放遠一點，看一看，未來的時局趨勢，決定不容許佛教墮落，因循。苟且！佛教應該要注重現實，認清時代的演變，要以利益現生的人類爲主要目標，我們必須要遵依大師組織大乘的集團僧制，配合時代，站在時代的前面，發揮中國佛教的大乘行爲——大師的僧制計劃，一掃過去的猥濫，共同灌溉這朵將開的鮮花。而完成大師的遺志，挽回中國佛教的危亡！

豈可離世而獨立

張契渠

我第一次也是最後一次認識太虛法師，是在勝利前一年，重慶的長安寺。其時他在報紙上登着廣告，歡迎善男信女到他的新蓋的茅舍去問道，於是我便因緣拜識了太師。我進去時，他正和一位長老在下圍棋，棋局被我打散了，但我還來及「問」，一位金縣大夫來爲他治風濕，施鍼針來了。所以結果並未談什麼，他送給我一本關於世界和平的小冊子，回來一看，內容[illegible]都是

些歷史，讀後也沒有什麽心得。總之，這次的拜會我對他並沒有什麽了不起的印象。這以前，我對他非僅沒有好印象·簡直反感頗深·原因很簡直，因爲他熱中政治，不忘世事，違背了一個出家人應有的超然物外的風格。我想，不僅我作如此想，一定還有許多人與我有同感的。但自從他圓寂的消息在報紙上發表之後，我突然覺得眼前一黑，似乎聖教從此又將滑入下坡路了。我想，不僅我作如是想，一定還有千百萬人與我有同感的。

爲什麼同一個人·給人以多種不同的感想呢？若說這是「仁者見仁智者見智」·那是不妥當的，太虛大師的人格祇有一個，錯誤的顯然是我們自己的眼睛。

現在我明白了！爲什麽我從前說他熱中政治，不脫凡俗呢？因爲我自己沉溺於塵世中，煩惱之至，正苦不能自拔，他既出了家，有超脫的機會，爲什麽不站得遠遠的，偏要學我們衆生的樣呢？因此我對他不滿；其次，我們世俗的圈子本來就不大。熱中名利者，既如坑中之蛆。彼爲方外之人，又何必再擠入蛆羣，占我們一席地哉？

如此說來，我們對於大師的不滿，祇是反映自己的貪瞋癡而已。

和尙參加社會活動，便算熱中政治嗎？不，政治不過是社會活動的一部門而已·一個和尙要成爲菩薩，成爲佛，他就不能離開衆生，也就是不能放棄社會活動·中國因爲南北朝以後，執政階級常恐自己控制不了僧侶，所以設法把政教截然劃分·故意把和尙尊爲百事不管的方外人因此形成近世和尙與社會隔離的現象，僧侶幾成爲社會的贅瘤。百無一用的寄生蟲，尊之如偶像·惡之爲妖物的異類。

一個和尙、果能生活在「世中」而可以超然於「世外」嗎？也即是說一個人果能離羣而獨立，跟現實政治社會不發生關係嗎？休說不可能，卽令可能，你將從何處着手去度衆生呢？塵世尙

且不敢接近，甯有入地獄的勇氣？

太虛大師看清了這一點，所以他毅然跳出了因襲的觀念，利用各種方法，大踏步的走進世間去。他利用科學、文學、外國語言文字、社會的或政治的關係，宣宏了佛法，聯唱了伽藍，建立了系統的佛教的和佛學的組織。他使一班人對佛教有了新的認識，他使散處全國各自爲政的叢林寺院有了横的連繫。他利用學校的形式，演講的形式，書報刊物乃至無線電廣播等種種現代形式去宣揚佛教，決不故步自封；他也接受政府的囑託，接受社會法團的延聘，決不自鳴法高，單就他那種革命精神，也足够令人敬佩，予人以新的啓示，但他那份菩薩心腸爲什麽直到他圓寂後的今日才使我明白呢？這個，其實也很簡單。

大師遺墨二

試看耶穌基督，在被釘死在十字架之前，有多少人承認他是聖人？當初莫罕穆德的信徒也少得令人難以置信。而他們死後的今日，教徒已瀰佈全球了。太虛大師雖不是創教主，但他對於聖教的功績，幾可媲美於歐洲之路德，而其個人之成就，亦可比擬於印度之甘地。尤其在繼起無人的今日，回想大師生平種種，怎能不令人對他懷念崇敬呢！

怎樣纔能繼承大師的遺志

——給漢藏教理院同學——

對佛法的真理，我們自己要研究！

對佛教的事業，我們大家要努力！

大醒

諸位同學

自從大師在滬示寂之後　我接獲你們的來信共計有十件之多，你們尊敬大師忠信大師一顆熱騰騰的誠心　我實在佩服極了！你們現在又要編印大師紀念集，其內容我不太知道，是不是收集的各方追悼大師的作品呢？本來我對大師示寂之後要說的話很多，要寫的文章當然也不止一題兩題，但不知爲了什麼，我的腦子好像受了重創，一時還想不出要說的話來，說出來的話都是些片斷的零碎的　不足以代表大師的偉大。

諸位！我們大師的偉大，其實也毋須我們爲弟子的去怎樣宣傳，大師一生爲佛教爲僧衆爲國家爲人民乃至爲全世界人類都盡了他最大的努力和最大的責任，在佛教中可以稱得起是「千古一人」，社會早有定評。我們現在所感傷的，一是爲了整個的中國佛教失去了一個先覺的領袖，二是爲了我們同門失了依怙的慈父，這兩面的創痛都是無法彌補的！可是，我們正因爲創痛太深，我們則更加要警策自己！諸位！象賢法師的一篇文章（海潮音五六期合刊）你們大概總讀過了吧？他的結論說得好：「但我相信，因大師的圓寂，必定有更多更多前進有爲的知識僧青年們，

一致奮起，繼承大師的遺志，踏着獅王的足跡邁步前進！」諸位！怎樣纔能繼承大師的遺志，這應該是我們同學們當前的一個決策吧？在我個人今日想到的有兩個意見：

一、對佛法的眞理，我們自己要研究！

二、對佛教的事業，我們大家要努力！

諸位！佛法的眞理，不比普通的學理那樣淺薄，眞是「不經一番寒徹骨，怎得梅花撲鼻香」？研究佛法的過程不單是靠着用死工夫，這個，需要信心，需要戒體，需要定力，需要精進，需要正念，需要思惟，乃至需要無上的智慧，還更需得到自悟自證的境界。我們大師曾爲我們開闢了研究佛法的新的途徑，我們只要循着大師走的途徑去走，總不會走錯路。諸位！我們應該要知道我們打從宿植的善根看起，乃至所有的智力以及所修的德行，在在都不及大師的百千萬分之一，而我們的僧青年偏偏有很多近視者，得少便足：本來可以造成大材以備大用的，可是有些走了半途，有些走上岔路，有些簡直停止了脚步，實在是可惜，實在不幸得很！普求一種專門知識，小學教育不談了，經過中等教育到專門教育還要十年工夫，看看我們研究佛法的知識僧青年，能夠十年窗下費工夫的，却百無一人，試問對佛法的眞理如何能具足的瞭解和闡明？更有一般僧青年專喜闢重就輕，多究世學，少研佛法，結果想大用而無大體，這是多麼遺憾啊！可以說，我本人就深深的感到這個缺憾；所以，我在此希望現代的知識僧青年，心志要大，眼光要遠，要追蹤我們大師，將整個身心全副精神用在探討佛法的眞理上，將來對佛法才有更大的貢獻。這是我認爲繼承大師遺志的一個意見。

諸位！我們所談的佛教的事業，不是僧衆的職業。現在，佛教中的事業——所謂「弘法利生」的事業，多半已弄錯了變成了職業。試看今日較有規制的叢林，凡是以經懺佛事香火因緣所換

得來的生活資糧的寺院，能算做是佛教的事業嗎？已完全職業化了。至於爲住持當家及從事寺院一切職務者，也很明顯的是一種職業，爲的都是找工作，表面上雖說是爲佛教服務，而事實上卻與佛教事業毫不相干？諸位，這一點我希望你們要認清！比如說，中國各省各縣大小寺院的住持也有千萬個，他們都是以此爲職業，很少是當作爲事業的；有之，就是我們的大師！這個却也難怪一般大腦組織不同的僧衆們，他們充其量心胸只有那末寬，眼界也只有那末大，不過一個寺院的一圈而已，寺之外他們根本就沒有見到也沒有想到，遑論整個的中國佛教，遑論還有世界還有大地一切衆生哩？所以，大師平生所發起的佛教事業——文化教育等一切事業，都是站在孤立的一面，而剩了軀殼的叢林始終也沒有還魂！最令我們感歎不勝的是連我們的的同學們始終也沒有能站在同一陣線上，諸位，「過去的種種譬如昨日死」去了，現在，我們所有的同學，所有的知識僧青年，爲了欲繼承大師的遺志，爲了欲負擔如來的家業，大家要站得靠近些，不要再各自爲政，大家要一齊努力，等待一個時節因緣到來，共同努力建設新中國新佛教的事業吧！這是我認爲繼承大師遺志的又一個意見。

諸位！你們一次兩次的來信要我寫紀念大師的文章，萬想不到我僅僅寫出了這兩個意見，一定會令你們失望吧？諸位，你們是現代的知識僧青年的一隊，武昌還有一隊，杭州還有一隊，南嶽還有一隊，焦山還有一隊，另外還有許多支隊，另外還有若干據點是在僧青年的手裏，只要僧青年能大家奮發，一心一德，繼承大師的遺志，踏着獅王的足跡邁步前進，中國佛教還可以有復興的希望的！

諸位同學，祝你們精神抖擻的脚踏實地的邁步前進！惟有如此，纔能繼承大師的遺志使

三十六年六月十六日，大醒在雪山。

我對大師的認識

續超

前奏

佛教傳入中國二千多年了，其間的興衰，迭見史蹟，但是佛教的黃金時代，如六朝隋唐，雖亦高僧輩出，極一時之盛，然自唐而降，救世救人的佛教，便漸漸走向下坡路了，雖有馬祖百丈諸祖師出，制清規而軌物齊衆，不過因時代而制後世人情，其意只在標正檢邪而已。民國已還，國家的一切都相繼革興，唯吾佛教一蹶不振！大師在封建久習重重高壓的佛教下，脫穎而出，志在整理僧伽制度，實現人間佛教：行在瑜伽菩薩戒本，奔走宣導。歷三四十年之辛苦，猶如一日。至於宏化的精神，脚跡徧踏了歐西各國，辛勞畢至。平生中所遭風波之最多者，便是創舉新佛教運動。然而大師用百折不撓的精神，堅持到最後的一日。

一　大師為什末提倡佛教革命

佛教自雍正廢棄了僧侶考試制度以後，都靠着馬祖的叢林制，維繫佛教命脈，緊緊閉着山門，不問外事；由此行道的叢林，一變而爲養老院，撫孤處，潛身所；於是發生了佛教衰弱，法門頹敗的最大原因。至於濫招徒衆，濫傳戒法，更將如來的一代時教，存軀殼而失去了靈魂，代表佛教的就是寺與僧，這就是向來承傳下來的習染，這是多麼可嗟可嘆！獨我大師，目光遠銳，覩此世界風雲瞬息萬變之際，國家豈容無組織之團體，若不急早建設內部，恐怕佛教會沒落在這競爭的時代中了。所以在他閉關的時候，便著出「整理僧伽制度論」，預備將這一盤散沙的佛教，團

結為堅强的堡壘；為狼狽不堪的佛教，打一劑强心鍼。這書的內容分為三品：僧依品，宗依品與制度品。三品中，把整理佛教的方法，發揮得無微不至。僧依品是說僧數應如何力求美滿，作所應作，行所應行，才不致被社會所譏議，鄙視，遺棄……必須使向來國人歧視佛教輕蔑佛教的觀念，澈底的改變過來，而僧伽自身，亦表現出一種崇高的精神。宗依品是解釋中國的八宗，與其在中國的特色，因為中國的教徒莫不出於此八宗者。大師在論中說明，俾學者得其捷徑，知道宗宗皆是入門方便，而其究竟皆能圓滿達到成佛之路，不致見異思遷，望洋興歎。尤其制度品特別詳細，分有教所、教團、教籍、教產、教規的五節，在這五節都為現時當務之急，應迅速實行。

二　大師對佛法的整理

大師整理法藏的精要著作，首推「人生佛教」。大師作此書的目的，是觀察時代機宜，而出之於悲智的流露。人生佛教序中說：「時至今日，則須依於全般佛陀眞理，而適應全世界人類時機；更抉擇以前各時域佛法中之精要，而整理之，故有人生佛教之集說」。因為佛所說的法，是應機而說的，佛在世時，為佛抉擇，教滅度後，抉擇人亡，各執己見，而各抒己懷，故有迦葉阿難等綜合整理。後來又因部派分爭，互相詆毀，既不知佛說法之本質，更何言眞修實踐？龍樹繼起，以畢竟空義為宗，而有大智度等論之著作以擴斥諍論，是第二次的綜合整理。後人又以不了中觀義故，而復紛諍，無著起而整理之，造瑜伽大論，在錫蘭有佛音，中國有天台賢首，西藏有宗喀巴。此皆一方面根據佛法眞理，一方面以時代背景錯綜交雜綜合整理而昌行一方者。到目前的佛法衰頹，整理之人，上焉者各執宗派，互相毀謗，下焉者視鬼神為佛法，或求來世之享受為佛法，而弗知佛教的使命為何！大師有鑒於此，故說「綜合其精要整理之……」。由此可知大師的

偉大，不亞前代諸大宗師，蔣主席說：「玄奘以後第一人」！誠不誣也。

三 大師對社會的供獻

值此末法時期皆偷物質而輕精神，由是人慾橫流，全世界釀成戰爭，幾無一席的乾淨土。大師本着佛陀慈悲救世的精神，以種種善巧的方便法門，領導人類走向究竟安樂的境地。所以他毅然地負起這種神聖的使命，著書立說，親躬實踐，目的是想使全人類安樂爲目的。三佛主義中的「佛國主義」，就是要以佛教來改善社會，使每一個角落，都成淨佛國土，一切皆依佛教的五戒十善而行。果能如此，人類安樂可立而待矣。

四 我對大師示寂的看法

大師示寂了！在這般失去了依怙的人們，不知流了許多的眼淚。本來就知道他老人家終是要死的，佛也有最後的雙林的示滅，然不謂若是其速！更想不到竟會在他事業尚未完成的時候就死了！因果是沒有的嗎？設若有大師爲教的奔走呼籲，宏法辛苦，辦僧教育，著書立說，總想把這濁世化成極樂，四十年中皆視爲當務之急，席不暇暖。爲國宣勞，爲教宣勞，這是昭昭可見的功績事實，雖不說應有百年的長壽，而也應遂他對聖教整理的志願才對。眞想不到大師竟在這佛教欲退不能，欲進無法的中途，而患腦充血，一息不來，丟舵撒手，與世長辭；這是因耶果耶？我實在不能分辨哟！

大師的死或許是佛教的乖運到了，應該殞一巨星，拆一棟梁，唉！我的天，巨星何其多，棟樑不必少，何不以衆小而移其大呢？八十萬僧尼中，濫污的僧尼偏偏不多死，而獨死大師，獅蟲敗類的僧尼不死，而獨死大師；偷生佛教的僧尼不死，而獨死大師；更有裝模做樣借聖教而斂財

的僧尼不死，而獨死實踐戒律，深達佛旨，行菩薩行，宏菩薩學，志在挽救一髮千鈞岌岌危殆的佛教的大師呢？啊！這不能怪因果及其他，而是太師自己示寂的。他曾經說過這樣的話：「太虛願作再來人！」及「我只能再撐持佛教兩三年了！」一般人聽見了，我相信都是漫不經心的，即使注了意，也認為這是人們的無常感歎詞，誰知道這竟是靈山拈花的依樣葫蘆，當時被大家忽略了。在今天得到噩耗大家只知道流淚，這是多麼可憐啊！在無可奈何中只得用念經出專刊來表示我們對大師的追憶懷念仰慕。………

大師的死是真地死了麼？不、不。他老人家對佛教的新運動貫徹始終，有四十年之久，而一般執迷不悟的腐敗僧伽，滯碍着他的革命工作，更加以不遺餘力的誹謗，使他不能促其全面實現一直到了眼前，烽烟四起的時候，這般人猶醉生夢死。今天大師死了，等你們來嘗試這洪濤巨浪的澎湃潮流，或許能有覺悟的時期；苟不若此，縱或殫精竭慮，禿筆頹毫，更乃舌敝脣焦，鬧了三四十年的新運動，反不如撒手以歸的收獲較為可觀；不然的話，為何說出「太虛願作再來人」的話呢！

侍疾歸來

雪嵩

三月十四日下午二時，我到達上海，見過大師後，謹遵醫生的囑咐，很少再進大師的病室，一連幾日，只是侍候在病室門外，等候着好的消息傳來。凡醫生、護士，或侍者承多，走出來，，我得靜聽他們的報導，有時他們沉默不言，我就不怕他們討嫌，問長問短的問個不休。

三月十七日下午一時十五分，大師示寂了，李居士要我先回南京呈報中央及通電各分會。我只好拖着疲倦的驅殼，乘夜車趕回南京，呈文和通電，都是在火車上起的腹稿，早晨六時回到本

會，就匆忙的寫出來，交給會中職員們繕寫，校對，油印，蓋章，掛號，封發。

我走進辦公室，最先和我視線接觸的，就是大師的石質私章。這隻私章，我每天要應用的，因為每一件文稿總要加蓋大師的私章，代表大師判行。還有，上行文又必須加蓋大師的私章，以示鄭重。南京方面，大師僅存這一隻私章，中國佛學會，大雄中學董事會，佛教文化社，需要大師蓋章，總得到我這里來，所以這一隻章，特別忙碌。現在大師示寂了，這隻章雖然還在案頭，但是已不能再用了，它，等於追隨大師同歸寂滅，我。不由的觸景傷情，又一陣辛酸的落下淚來。

大師舊病復發的消息，在中外各報發佈後，在京的緇素大德們，紛紛的到本會來探問大師病況；大師逝世的消息發佈後，來探問的人更多，尤其是每一個探問的人都要和我面談，我從十三日起，就沒有好好的安眠過：大師病危，大師示寂，這重重的不幸的事實，——不，簡直是惡魔 向我襲擊，內心充滿了苦痛、煩悶，悲哀，種種的成份，精神頹喪到極點，再加上乘的夜車，在車上擠得喘不過氣來，現在諸位來賓，還要我一一的接見，我一一的報告大師的病況，我實在支持不住了，沒有辦法，只好睡倒了，一律擋駕。這里，我要向來會而沒有會到的緇素大德們，道歉，懺悔。

三 大師遺墨

從來第一義諦
心言都所不及
四悵諸無說
而且觀無可觀
己卯元旦試筆 太虛

中央黨政長官及各界人士，和我晤談的時候，莫不異口同聲的說：「大師的示寂，不僅是佛教界的一大損失，實在是整個文化界的一大損失，……在公誼上，私交上，吾人均有無限的感傷。」

我住的地方，是毘盧寺退居寮，相當幽靜，大師來京，曾在我這房間住過一宿，所以房裏的沙發，眠床，都曾經大師坐過睡過，大師在這里寫字，會客，吃飯，吃水果，一動一靜，我都記得很清楚，此情此景，如在目前。我睡下來，又沉浸在幻想中。在幻想，夢想交織成的夢園中，恍恍忽忽的似乎聽到地板上有輕微的足音，並且很像大師緩緩地在走着，我急忙地睜開兩眼，滿想可以看到大師，又那里有大師的蹤跡？是夢啊！這是由於幻想所致呢？還是大師慈悲應現？

收發室送來一大堆的信件，我翻閱了一下，也懶得去折它。往日收到各方的信件，我總是先揀出大師的信折閱，有時福善寄來的信很像大師的筆跡，我有兩次被他魚目混珠，當做大師的信而提前折閱。現在一大堆的信件中，大師真跡的信固然沒有，即魚目混珠的信亦不可得，從此莫想再接到大師的信了！想到這里，又不覺悲從中來。

大師寫給我的信，我都一一的保存着，現在大師不在人間了，這些遺墨，彌覺珍貴，我將永遠的保存着，保存到我死爲止，「生死與共」。

佛教會會務工作，是一件吃力不討好的工作。我們的佛教，正在向下坡走，同袍們的寺廟財產，受人侵害，你要負責保護，保護不了，就是佛教會無能。外來的壓力，佛教會要做擋箭牌，擋不了，就是無能。至於內部應如何的團結，應如何的整飭，應如何的革新，那是談不到，根本也辦不到。所以聰明的大德們，誰也不肯幹這牢什子的佛教會，大師明知不可爲而爲之，毅然負起中國佛教會整理委員會的重任，希望對內對外多少發生一點作用，我是一個庸懦無能的人，

對於會務，並不感覺興趣，更不敢有過奢的希望，我所以來京任職，只是大師的慈命難違啊！

佛教會日常工作，遇有疑問或遇有困難的案件，應如何處理，我總是向大師當面請示，或飛函請示，大師每次都有詳細的指示，對於工作上很覺便利。現在疑問和難辦的案件，還是紛至沓來，再向誰請示呢？如大師那樣爲教爲衆的悲心之切，還有誰呢？還有誰呢？

友好們的慰問，各方面寄來致唁的函電，我都懶得答復，我平常最愛和朋友接談通信，現在不知怎麼，會變了。

孫厚在居士來，談及大師去年在杭州靈隱寺曾有辭世的表示，當時孫居士就懇切的請求，請求菩薩住世，大師未加可否，後來孫居士覺得一個人請求不够，特往各處邀集多數的居士到杭州勸請，不料大師已離杭他去。孫居士以請菩薩住世這一心願未能達成，認爲一大遺憾。

大師的師祖奘年老和尚，我在寧波曾經見過一次，大師示寂後，我又第二次見到，他老人家風光如昔，只是老淚縱橫哀痛不已。我請問他關於大師年幼的一切，他老人家告訴我說：

「老法師（指大師，下同）五歲喪父，六歲喪母，曾學綢緞業，十六歲在蘇州平望小九華出家，禮士達和尚（奘老之徒）爲師，在蘇州兩月，隨我（奘老自稱，下同）到寧波五里殿（八指頭陀住持）學二時功課，我問老法師說：『要做應赴僧呢，還是要做講經法師』？老法師說：『要做講經法師』我說：『要做講經法師，要先把禪林寶訓，四教儀，教觀綱宗，法華，楞嚴，熟讀默背，缺一不可』，老法師就一一讀熟了，八指頭陀很喜歡老法師的聰穎過人，特寫介紹信致三官堂歧昌老和尚（水月闍黎）請栽培教育，我特設十六碗的素齋（最好的素齋）請歧老。……

……」

奘老又告訴我關於去年大師在寧波表示告別的經過：

「去年臘月，老法師到寧波，七塔寺請齋，大開中門，迎接到方丈，大家拜見老法師，我也穿起海青，替老法師接駕。老法師請我上坐，一定要請我上坐，很虔誠的拜我三拜，齋後，老法師請諸位外面坐，要與我談話，大家外去了，老法師把他自已佩帶的玉圈和雕花玉送給我，並代我繫好，嘴裏說：『留給師公做紀念』。又說：『師公，我（大師自稱）今年本沒有工夫來，今年來碰碰面，今年不來，明年就不能够來。明年五十九歲，不佳。以後不要記掛！』我說：『太虛，你這樣，我放不下啊！』我哭了，老法師說：『人總要死的，師公不要難過！』：：：我每天看兩部地藏經，拜四十八拜佛，求佛菩薩加被他，：：：我只說他還年青，病還可以好，又那里知道，我老了不死，反轉來送他！」

奘老和尚，說着說着，又嗚嗚的哭起來。這一幅淒涼的畫圖，我不願再寫下去。

關於中國佛教會各項章則草案的起草，各分會負擔大會經費的支配，我都是在大師指示下辦理的，這次全國代表大會在南京召開，各代表對於章則的討論，都能熱烈發言，可謂空前盛況。這熱烈的情緒，能長久的保持下去，我想，佛教一定可以復興。但有時，代表們對於章則草案的擬訂，大會經費的攤派，紛紛提出質詢，並且指名要秘書長答復，不善詞令的我，實在難以應付，假使大師在座的話，一定會給大家滿意的答復，減少我若干的困難，我决不至於受窘。「大師！大師！我慈愛的大師！你叫我這低能的小弟子濫竽充數，襄辦會務，今日在大會場中受窘啊！」

以傳燈紀念大師

王季同

太虛大師在滬示寂。世界佛學苑漢藏教理院同學擬編印大師紀念集以爲永久記念，來書徵文

。記得佛涅槃時迦葉尊者在畢鉢羅窟以淨天眼見世尊在熙連河側入般涅槃，即至雙樹悲戀號泣。佛於金棺出示雙足。尊者告諸比丘，佛已荼毘，金剛舍利非吾等事，宜當結集法眼無令斷絕。乃說偈告曰，如來弟子，且莫涅槃，得神通者，宜赴結集。於是得神通者悉赴耆闍崛山畢鉢羅窟。竊按金剛舍利亦是法寶，而尊者謂非吾等事者，蓋法寶之中又有差別，文字般若慧命所繫為尤要也。然刻實言之尊者與諸比丘在畢鉢羅窟所結集者已是第二義經卷，惟靈山會上世尊拈花迦葉微笑時方是第一義結集。今日社會上稍有聲望之人逝世，親戚故舊必開追悼會紀念會等，此乃世法送死之道。佛法世尊入滅金剛舍利尚非吾等事，何況幾副輓聯幾篇祭文等。儒家言孝亦貴繼志述事，何況貴同學之所以紀念大師。竊謂宜一燈燃百千燈使大師法道常住世間是乃真紀念大師也。此義蓋早為貴同學所熟知。茲因徵文，聊贅數語以應。

出世，入世，救世的太虛大師

趙清閣

北碚的縉雲山自從太虛大師法駕蒞臨以來，變成了巴縣的聖地！在這裏我不斷的看見大師，他給我的印象，雖然生活方式是出世的，而精神形態是入世的，但他的入世並非一般附庸塵俗的入世，他的入世，乃本其慈悲為懷的宗教心情，救世！因此，他深居寺院修行之餘，即到處普講佛學教人處世之道，他予佛學以哲學的，文學的新釋，他希望宗教能影響所有政治的，經濟的，教育的·文化的活動。甚而他希望宗教能感召超渡這些活動邁向一種光明的道路！所以他曾在抗戰期間表現了許多忠國家愛民族的工作！我中華佛教得以保留下清白崇高的歷史，是他領導的功勞！

然而他圓寂了！圓寂在抗戰剛了結束，內戰復爆的陰風慘雨的今日？也是國家民族正需要他

的時候，更是宗教正需要他的當兒。我們知道內戰之所以發生，是由於爭權奪利欲念過盛，道德淪亡，理性喪失而致成，所以呼籲和平，必須救人心，救人心則必須發揚偉大的宗教精神，這工作不是一個消極的出世者所能担當，而是要一個積極的出世如太虛大師者領導之！嗚呼，大師竟飄然拂袖而去，豈先知人心之不可救？然則我輩衆生將永刧不復矣！

話雖如此，但於哀念太虛大師之餘，仍盼我佛教界能勿僅以追悼而已，智者應效法其精神，本其積極的宗教信念出而完成他未完成的使命！所謂積極的宗教信念，不是教人人出世作和尚，而是教人人有出世的超然觀，作君子，作善士？

世界各國民族都是賴普遍的宗教信仰而維持道德理性的不滅，因此世界各國民族之強盛，這是一個客觀的條件。而我中華民族之委靡不起，也可以說是缺少這一個客觀的條件。所以今後佛教界應負起啓迪的責任，不但佛教得因此而發揚光大，中華民族也將因此而萬古不朽。

我不是佛學專家，所以我沒法根據佛學原理對太虛大師的思想行為作精進的分析，與介紹，但我有宗教的信念，我願以一個入世者的身份，效法其出世的精神！我尤願今日出世的多位法師，都繼續邁步其未走完的路，讓佛光照耀宇宙，普救衆生！

卅五年六月十日於滬上。

東望玉佛悼大師

雨　堃

三月十八日重慶大公報載：太虛大師圓寂於上海玉佛寺！此驚人噩耗傳到「法王」，全院師生，嗚咽擗踊！私衷哀泣，心膽幾碎！嗚呼！泰山其頹乎？梁木其壞乎？萬千學子，無量緇素，將何所依歸託命耶!?

大師訪問印緬歸國，常住漢院靜修，時瑩居院任教，朝夕親近，對養性之道，治學之方，獲教良多。三十年季夏，將赴金堂大雲學院主持學務，至青草坪那伽別墅，拜辭大師，請示辦學方針。不恪慈悲，指導頗詳；幷書數語，以作座右之銘。待至大雲，復又時賜手諭，勗勉策進。諷誦偈範，深印腦海：諄諄訓詞，猶盈在耳。韶光荏苒，轉瞬六年。此六年中，瑩之行蹤，似孤雲，似野鶴，錫杖芒鞋，遊無定方：流離遷徙，迄無寧日。回首稽雲，千山萬水；閉目靜思，歷歷若前日事。而大師駕昇兜率，已而月矣！孰知漢院作別，竟成永訣？悲夫！

三十二年，福善同學尚未作古，住成都大慈寺編行海潮音。吾恰因事由金堂至蓉，故特往訪。福師以大師二寸小照見示，謂係老人最近由渝寄贈。肖像無喜色，臉現浮腫，鬚髮如霜雪，慈容蒼老，儼若古稀，不禁悚然！嗟為老人憂。後聞法駕飛各地宏化，以為健康已復，遂不為念。迨今思之，大師駕昇兜率，豈非於數年前，已示入滅之預兆乎？

是年夏，閱海潮音第六期，有大師所著佛教之中國民族英雄史一文，內有云：「……迄今垂老矣。……豪懷已逐韶華逝，」留此明教，以警後起僧伽，豈兩楹之奠，早夢見於大師耶？

三十三年春，吾講學於錦城道宗學院。時長安巴利三藏院初創，乏人主持。康寄遙居士快函頻來，邀余赴陝主持巴院，幷懇大師來諭促行。爾時，雖連接手諭，然以漢院教務數辭不果，故未北上。嗚呼！駕昇兜率，那伽室空，大師已矣！撫今思昔，瞻前顧後，未遵慈命，辜負厚意，成爲心摧腸斷之終身隱痛也！

佛教文化，乃宇宙明燈，苦海寶筏，精神之良劑，道德之保壘，為各民族或社會階層，不可缺乏之者。僧伽則是傳播送達斯文化之感覺器官，亦是精神良劑與道德保壘之忠實守衛者。佛法宏揚，教義宣演，實爲一種神聖事業。然今佛教衰頹，僧衆不振。自病未除，焉能治人？不惟無法

俾人生信，且易引招外侮。若不消除內部腐化，改進僧制，提高教徒知識水準；前途危機，何堪設想？大師智慧超羣，洞鑒及此，故其住世五十九年，而奔走佛教革命者四十載。動機在於救教利人，目的在於實行今菩薩行。浩然之氣，充塞天上人間。不惜精力，不顧譏毀；百折不撓，有進無退。國戰勝利，佛徒復員。教內整理，漸將就緒；僧制改革，開始推動。佛教方期復興，大業正待完成。而大師因用心過勞，精神殆盡，卒致寢疾不起，駕昇兜率！嗚呼！方依慧日之朗曜，遽痛山岳之猝崩！晚進釋子，何訴何承？正如樓船之失舵，亦如暗室之無燈！哲人不常存，造化之無情，而竟使至此！痛哉！

大師學貫中西，佛門霸才，少壯時期，曾有撥一代之亂，而致全世界於治之雄圖。思想勝於道安智顗，理智不亞龍樹天親，議論超契嵩，文章越韓柳。傳教各國，派僧留學溝通文化，聯絡民族，法顯玄奘不能匹儔。其於國家民族之功勳至大，於現代學術文化之貢獻甚巨。國內外賢哲名流，莫不由崇仰而與之友善。書至此，成都軍官學校預備班主任教官廖南先生來函云：「報載：虛大師圓寂於滬上，師聞此訊，當驚動莫名也！老成碩德，相繼凋謝，瞻望佛教前途荊棘叢生，將恃何人大力劃開一條坦途，任後輩行走耶？不勝懍懍惶懼！」廖君與大師素未晤面，僅以讀大師之著述而崇拜若此。大師德學之偉大，影響於社會士賢之深且巨，由斯可知。人或譽為第二釋迦，中國彌勒，不謂無由。嗚呼！大師已昇兜率，永離人寰！社會失賢達，衆生喪慈父，不僅佛教之不幸，亦是國家之損傷。智者不壽，仁人早逝，令人不勝惶恐悲悼之至！

大師駕昇兜率，吾人於哀痛之餘，覺可稍慰者，遺教具在，至大如今菩薩行，至要如整理僧制論，他如眞現實論等，無不以學術道德爲基礎，咸爲前進僧伽教法之赫赫典型。所應自勵者，凡曾受大師之所詔示之學僧，務須集中力量，一致奮鬥，將繼大師之宏願以有成。故吾人今後惟

有聯合有志僧伽，堅強新佛教運動之誓願，以解導行，以行證解，普辦學院，訓練僧材，繼續努力，復興佛教，以慰大師在天之靈！

大師鶴昇兜率！精神永在人間。菩薩藏存，佛教長春。悲願宏源，覺靈顯赫，率震華福善二法師，以助佛教革命之成功！嗚呼！有盡者言詞，無窮者伊怨悽楚之情。東望玉佛，涕零不已！

三十六年春寫於四川法王學院

不是十分困難的事情吧？

亢頴

大師已經用自己底智慧和心血，替近代中國佛教史寫下了最輝煌的幅頁，而上昇兜率去了。在悲願無盡的大師，當薪盡火滅而暫辭人世的時候，也許心頭還有說不出的難過與遺憾。但在大師示寂兩個月後，全中國佛教徒代表大會，——謝謝雪嵩，大醒幾位法師底努力，終於如期在首都開幕了。我們在這一個「捷報」裏面，幾乎聽到大師在兜率內院爽朗的笑聲。

大會經過詳情，眼前雖猶未明究竟。惟從報端理監事底名單觀測，陣容是相當嚴整的。而且，在理監事名額裏面，據我所知，差不多有半數就是獅王親自用法乳培育出來的。我相信這一批出窩的獅兒，在大師精神感召之下，定能水乳相融，奮迅神力，替佛教開闢一個新的局面。過去中國佛教會過於「近視」「保守」，幾乎將寶貴的精神完全消耗到「護產」上面去了。這是許多新選的理事惋惜與憤恨的。在今天，壓到新選理事肩膊上底工作，當然是興革紛繁，多而且重。不過，覺得挺重要的，還是培育人材，培育人材！——培育人材！這是許多榮膺新選理事法師底素願；理由，也幾乎是理事法師過去說爛了的。我想：在我們新選理事法師上台的時候，大家運用中國佛教會底整個力量，創辦一個比較像樣子的僧教育道場，也許並不是十分困難的事情吧？

這是紀念大師最有意義的工作，我敢以百分之百的熱情，嶄求實現！而且以百分之百的熱情，嶄求全中國的良善佛教徒，贊助，擁護實現！大師是應該從他底「信徒」身上活轉來的，大師是永遠不會死的。創辦完善的教育道場，我想，想，想，也許是大師在兜率陀天給與許多新選理事法師底第一個課題吧！？

三十六年六月五日燈下

太虛大師早年生活之片段

呂蔭南

日來有人以余與大師青年時代嘗接謦欬之歡；屢促將記憶所及，試錄數則以實「太虛大師紀念集」之篇幅。固辭不獲，爰記其可記者如次：

一　大師出家之年歲

近人著作每謂大師於十六歲出家。曾憶大師告余係於十七歲因受家庭環境之壓迫憤而出塵。若照新法計算，謂為十六載，雖亦未嘗不可，然終覺不如大師親宜者為益信也。

二　余與大師結識之因緣

余於十六歲（丙午）東渡參加革命團體。當時同志中頗有好談佛理者，余以毛頭小子雖亦飫聞其說，終有莫測高深之感。辛亥秋，我與潁州光復之役旋復漫遊潞江各埠，對於同志之行動及若干措施未盡滿意，乃專事社會主義之研討。元年春，（月日不復記憶）在上海雲南路仁濟堂開社會主義研究會中有年輕和尚發言獨多；與余實亦獨惱，詢之！始知為太虛法師。而其立言旨趣則亦謂：『欲真正解除人民痛若，非於種族革命政治革命而外，同時實行社會革命不可！』自後余

兩人過從甚密，記曾與沙淦陳翼龍王煮塵等同出新社會社會世界良心等雜誌以鼓吹無政府共產主義爲主，嗣在法大馬路人權報社組織紅旗社會黨以對於江某非驢非馬之團體。未幾沙陳均被袁政府戕害，余等二人亦避居同孚路某印刷所內數月，昕夕商討各種社會主義之得失利病，旁及東西宗教哲學而尤注重於佛典（時大師已任中國佛教總會佛教月報總主筆，專著有無神論等）如謂余於佛法倘有一知半解，蓋皆得力於此時也。

三　偕遊西湖與大師贈句

二年夏，余等久蟄思啓，因有杭州西湖之遊；沿途大師詩興頗豪，凡所到處幾無一不題壁者。事隔三十餘載十九不能記憶，惟以余在社會主義刊物上所用筆名時時更易如大任、重遠、重憂、悠悠等，（大師在各該刊物上亦有緣蕪，落兔，等筆名）故滬杭車上口占相贈中有一聯爲：「任重可應知道遠，願宏贏得是憂深。」又湖心亭贈句云：「湖心亭外翠烟浮，千里何曾負此遊，四面青山濃眺裏，料應解盡重憂憂。」又偕遊孤山五律云：「久羨孤山勝，嗟訖始一遊，梅宜新月映，鶴共暮雲收。啼鳥迎人立，清泉繞石流，高僧與高士，風韻此長留。」

四　閉關期間大師之鱗爪

大師閉關時，余正亡命上海，因而通訊漸稀。某年承以昧盦詩稿見贈，上有自題肖像一爲：「你你，我認識你．我認識你，你就是你，你自題」其二則自比於龜，其三則關中與國父合攝之影也。

五　出關後之往還

大師閉關前，好談禪理，多極端之語句，其他言論行動外，則與尋常革命黨人無殊。出關後忽然持戒清淨，尤重律儀。余初頗訝異，深不謂然。蹤跡自嘗日疏，及今追思，始識大師悲願宏深，非如此不足以紹隆佛種，非如此不足以革新佛教，非如此不足以普度苦衆生也。惜哉惜哉！

六　結論

或問太虛大師究為何如人？余毫不遲疑挺身應之曰：「大師一生，雖化身千萬，然百變不離其宗，蓋乘願再來之革命和尚也。」余每言革命與學佛深淺容有不同，方向實無二致，謂余不信請於太虛大師性行中深深體味之！

三六・五・五日於阜陽資福寺

日落西沉哭大師

妙吉祥

死，是人生的最後階段。生老病死是經典中所說人命無常的事實引證，至於造成這種過程時間的長短，主動力就是因緣。明白這個道理，我們對於生，正不必貪愛得太甚，對於死，也用不着過分的悲哀。

我們的導師太虛菩薩，他已經走完了一期生命的盡頭，和我們永別了！然而我卻不能應用因緣的理由來自己譬解，禁不住失聲的痛哭，因為所哀有甚於死者。

雖然人莫不有生死，但有一般人的生，是無意義的渡過了幾十年，對社會是無足輕重，所以他的死，祇如大海中一漚的幻滅，除了親屬者為了傷別離的情感一時衝動而悲哀者外，再引不起他人的慟悼。可是有一種人，很有意義的利用他的生命時間，他的精力專去為人羣謀福利，作一

切人幸福的源泉，足以影響於全世界人類的行爲動機——思想，而關及世界秩序的安危。所以他的死，便如日月傾墮，山陵崩頹似的，引起每一角落的人類的震驚和哀悼，這是由於絕大的失望起而的。

太虛導師住世五十九年，他超人的智慧體驗到佛學是最高的文化，澈底指出人類痛苦的根源，假如能推行這種文化使爲普偏性的文化，將必能建設人間淨土，放出照破黑暗的光明。可是這種文化因爲培養的環境不良，現正走向末路，所以大師爲了衆生福利的緣故，四十餘年都在做佛教扶危救亡的工作。這樣工作比任何救亡工作還要困難，佛教在中國有千餘年的歷史，其中經過幾次的教難，雖然有幾個時候，佛教的人才輩出，但因爲不能久遠相傳，都不能使佛教發揚光大。曲解佛教的謬見或爲偏執的迷信，消極頑固的傳統舊習，不適應於現實，梗阻着佛教眞理和社會人士相接近，不斷注射譭毀佛教的毒素在每一階層的人的腦海中，使他們都盡了摧殘佛教的能事。大師就在這個惡劣的形勢中，沒有政權，沒有武力，沒有經濟，赤手空拳，但憑偉大的人格，慈悲的願力，不屈不撓的精神，信仰的眞理，去革命，掙扎，奮鬥。當時的困難是可想見的，那些執迷不悟頑固的人，倚仗根深蒂固的歷史勢力，貪戀苟安，爲保守舊制，對於革命行爲，誓死頑抗，因此對於革命領袖的太虛大師，不惜妄加誹謗，甚欲施以暗害。然而偉大的大師，他祗知佛教不革命不能適應存在，早已置生死於度外，毀譽亦毫不計較，用積極的精神所做成的事業來解除譭毀，用弘大的無我悲願來感化他人的惡意。就在這二十餘年來，慘淡經營，遍遊國內外，著作宣傳，辦僧教育。訓育出來的僧青年，都能負起宣揚佛教的責任，使佛教的本質和特色，能給與人們思想一大振奮，發起研究探討的興趣。把往日人們視佛教爲消極落伍的觀念，一改而爲積極入世的觀念。他們在精神教育貧乏的當兒，戰鬥無寧筋疲力竭的今日，對佛教崇高的文化，自然

發起至誠的信仰，更寄與很大的希望，願佛教真能以澈底的人生諦理，感化人們崇真道德，集團止惡行善的風尚，成爲每一角落的人們日常生活習慣，奠定世界和平基礎。這種希望能否實現，端賴乎佛教從革命中健全起來。大師不斷的努力，事實上的表現，已塞住了過去興波助浪的頑固分子的嘴巴。但世界這樣的廣大，人口正不斷的繁殖，他的量也應該充徧於有人口的所在地，所以大師對於發揚佛教的計劃，曾精思熟慮，整理佛教的方針，更無微不至。佛教復興的曙光，已爲大衆希望所凝，可惜所有計劃和方針都未能實現於萬一，而大師竟然示寂了，這對佛教是一個重大的打擊，我們又怎能預料這變故可能引起怎樣的後果呢？

我們拿太陽來說吧！太陽出時：人們都在不同的崗位上努力地工作，太陽落了，雖然也有挑燈繼晷而工作的人，可是大半也去遊玩散步找尋休息，鼠竊妖魔也在黑暗中活動了。大師在世的時候，也和太陽一般普照着世界，他是佛教的太陽。由於大師的提倡領導，許多人都興奮的向着復興佛教的目標前進，努力地工作。大師示寂了，好像太陽落了一般，雖然還有真實繼承遺志，繼續努力，能夠完成建設新佛教，改革舊弊的這種任務的人，但逃避責任，找尋自我享受的又何嘗沒有，在佛教新運動受着一個巨大挫折的波動時期，各種的潛伏反動勢力都可能乘機蠢動，尤其是外魔邪衆都會昂頭起舞，佛教的前途不是可憂慮嗎？

我生長在海外的香港，沒有機緣親近過大師，談不到有個人的私誼。然而我信仰佛教，閱讀經典，是由大師的著作和大師所培育的法師所引導，使我在崎嶇的人生途徑上有勇氣地前進，在苦海波瀾中，得着許多安慰，這都是間接受大師的恩澤。我知道像我這樣受大師之恩的人很多，待啓發信心的人更多。大師的思想言論能影響全世界人類的思想，世界未來的和平或戰亂，人類的痛苦或幸福，都視乎佛教能否普徧感化。大師是宣傳佛教的領袖，大師的示寂，所以能引起

每一角落的人的驚懼和哀悼，我為了佛教的前途，為了世界未來的命運，每當日落西沉的時候，對 景感懷，又怎能禁得住滂沱的眼淚不痛哭導師太虛菩薩捨我們而示寂呢！

四・五・一九四七・寫於香港韉廬

「太虛願作再來人」

演培

當代佛教領袖 太虛大師示寂了！

這在 大師本人，是毫無所謂的：因為他的來，是自自在在來的；當知他的去，也是灑灑脫脫去的，不過從此，佛教失了導師，人天失了眼目，不免使尚未離欲的苦惱我們，感到無限的悽愴和悲痛罷了。

依佛教的教理說，有情的生命，最寶貴最難得的，莫過於是具兩手兩足頭腦靈活的人類生命，所以佛說：「『人身難得』」。修學佛法者，從人生的實踐中，要求生命的不斷向上，大概須經過三個階段：始則求得現實生命的改善，繼則求得未來生命的增勝，終則要求獲得生命的徹底解脫。生命解脫，是學佛者的最終目的，但這不容易，能從現實生命中得到生命的解放，當然是很好，如其不能，最低限度，需要能夠保持人生，使未來的人生更勝於現實的人生，不然的話，一失人生萬刼不復，那就不知要到什麼時候才得解脫了！

現實人生和未來人生之所以可貴，在他能依人生增進成佛，或發達人生進化成佛，否則，做人又有什麼意義？所以 大師在世時，觀察現代的機宜，認為唯有依完美的人生，修今菩薩行，以進趣大乘行果，才是今日機宜所必須，因就特別提倡人生佛教，希望以佛法建樹人生道德，使人類每一個人從做人而菩薩，由菩薩而成佛！

我們知道．修菩薩行與修聲聞行是不同的：聲聞行者以個人爲中心，他見到了個己生命的痛苦，立刻就要求解決，菩薩行者以羣體爲中心，他見到了無數生命同我一樣的陷溺在生死海中，不忍捨棄他們，獨自的走出生死大陷，於是充悲濟之心，不惜任何犧牲，不畏任何艱難，在三大阿僧祇刼中，修種種的難行之行、度種種的難度衆生！有的時候，雖明知道這事的不可爲，但爲了羣體的福利，不問成敗得失，仍行心之所安，這是多麼難得的無畏精神！大師平生的一切，我們無論從他的悲願，事業，行動的那一方面看，無不與菩薩的精神吻合，可以想見他老是菩薩再來，而他自己也以學修菩薩行爲己任的，所以五十自題說：「我今學修菩薩行，我今應正菩薩名，願皆稱我以菩薩．比丘不是佛未成」，這是何等偉大的自白！一般人不從菩薩的觀點看大師，而以比丘的立場衡量．大師，這怎能見到　大師之所以爲大師！

現在，大師去了，但從他的悲願看，我們可以百分之百的相信他會乘願再來，「太虛願作再來人」，可作他再來的有力證據，同時也與他所力倡的由人而菩薩，而成佛的願心合！所以我們做弟子的，在這時候，應努力的繼承　大師的遺志，實現　大師的遺業，使再來的太虛菩薩見了破顏微笑！

悼念太虛大師

龍山

虛大師是一個目光遠大，抱負非凡，道德高超，學問淵深，智慧微妙，才能出羣，悲天憫人的轉法輪聖僧。他爲要挽救垂危的佛教團體，致力佛教革新運動．無知識及嫉妒障碍他的，往往詬罵他老人家，甚至有掀風作浪想不利他。可是　大師從沒有向任何惡勢力屈服過，也沒有灰心過。

大師心地光明寬厚，從無嫉賢妒能的事，從無驕慢的事，從無曖昧的事。生活簡單儉省。他

老人家佛教革新運動，是從本身做起的。佛教新運還沒有普及成功，而 大師遽爾圓寂了！這雖然有大因緣在，但我們凡夫衆生心理上，未始非一個大大的創痛啊！就佛教大局上看，眞是天大的不幸事情啊！

猶記得三十四年的夏天， 大師避暑縉雲山，住在院董會裏。我常常去親近。有時談些佛教裏的事，無意中， 大師對我說：「我還有兩三年時光，支持佛教」。當下我覺得如冷水澆身。那知隔不到三年， 大師果眞圓寂了！唉！我也曾聽到人們說：「虛大師是彌勒菩薩應世」。那麼、菩薩應現世間，自不同凡庸，早巳安排自家來去了。然而畢竟永別了，此生再也見不到大師了！怎麼不哀惘呢。悲痛之餘，我且把一些要說的話，寫將出來用以誌念哀悼之忱。

中國近五十年來，是大混混沌亂亂時代。一切的一切，都被這混亂的潮流衝得天翻地覆。固有的東西，縱使明明是好的，只須混亂喊一聲「封建」「陳舊」「迷信」……，那便隨時有被「打倒」的危險。孔子教就是這樣不分皂白混亂底被打倒的。誰說中國人「不革命」呢？人們說這樣混亂打倒之的行爲也是叫做「革命」。誰說不然，那就會加誰一個「反革命」的尊號，馬上就有不測的禍害——而被「革命之」。這樣一來，當然人人怕「反革命」了；而「革命的」弄順手了也竟光顧到我們 釋迦牟尼佛教來了。他們依法炮製，向佛門來一個「革命之」的攻勢，弄得全中國的佛弟子，朝不保夕。人人怕「反革命」，誰敢明目張胆起而反對？唯喊苦哉苦哉罷了。那時 大師眼看全國佛教團體處在危難之中，乃起而與外來的惡勢力奮鬥。一方面提出「佛教革命」的口號，抵制住外來的所謂「革命之」的攻勢。一方面創辦許多佛學院，栽培出許多學行兼優的大開士。向外則發揚大小乘佛化。向內則整理大小僧寺。聯絡國內外賢達，以資聲援。組織佛教會，以資團結。這樣一來，把岌岌可危的佛教團體挽救轉來。我們試看一看孔子教中人，

有誰 偉大的這樣賢達高明呢？

大師所領導的佛教革命運動，不是像那些專用武器武力來「革」他人之「命」的「革命」。他是以「修德」「治學」「做事」……爲「佛教革命」之眞諦。最高的目的，就是「人成即佛成」。他期望佛子人人會「修德」「治學」「做事」……。個個能有「高尚的德性」，「通達的學問」精明的才能。然後每一佛子，成爲世間上人生的好模範——自利利他，救人救世。得到舉世的同情，佛教團體自然就會因而安定鞏固了。不如此，佛教團體會被內在的外來的惡勢力所滅亡的。因爲他這佛教革命運動，是佛教有史以來破天荒的大事，當時難免遭遇到不智者的種種非難。大師卻不因爲有人非難而氣餒。相反地，他不屈不撓底一直奮鬥前進，以至圓寂。可謂鞠躬盡瘁，死而後已了！

現在這一代大導師是圓寂了！佛教將來如何，頗難逆料的。如果每一佛子能猛自覺實，多做些內心反省功夫，少務些皮毛勾當，於大師「修德」「治學」「做事」……遺教，着着實實信守篤行之而不自滿自足自驕自恣，常恒發大慚愧心，立大志願，我敢斷言：「佛教不亡」，「佛法大興」。不然的話，佛教前途成問題了！

殞滅了一顆巨星

惟宣

凡是佛教流傳到的地方，不管是國家和民族，都蒙受了很大的福利，這算是有佛教的眞理在。

佛教流傳到中國，經過了許多朝代，雖然從中有盛衰的命運，可是還是要推之於人事的關係。漢唐的佛教，極一時之盛，是因了摩騰竺法蘭二尊者及玄奘法師的關係，同時漢明帝和唐太宗

也崇奉佛教，所以在朝在野的臣民，都信仰佛教，在這時期、就無形中形成了政治的佛教。漢唐以後的佛教，雖經了幾次衰微的波折，却因高僧輩出，挽救了佛教的狂瀾，而朝野受益也很不小，這也算是佛教攝受廣大，饒福國利民的緣故。

清末民初，是我國推翻君主建立民國的時代，國政和佛教，也就起了很大的變化。因滿清專制，外侮頻臨，孫中山先生才首創革命，起而推倒之，建立了民國。當時的佛教也很衰微，太虛大師才著整理僧伽制度論，提倡佛教，革新佛教，使中國的新佛教成功，而後普及世界。

孫中山先生對佛教的認識也很不錯，他認爲佛教可以裨益政治，並合乎科學，所以他說：「佛學可補科學之偏，及政治之不及，而爲救世之仁」。然而，孫中山先生雖對佛教有這樣深刻的認識，可是他一生努力於革命事業，無暇顧及佛教，就在革命的過度時期逝世了，繼承他革命事業的人，就是現在的蔣總裁。

蔣總裁在廬山辦軍官訓練團的時候，同時太虛大師也住在廬山努力佛教革新事業，所以一般人稱蔣總裁是中國革命領袖，太虛大師是中國佛教革命領袖。

蔣總裁經過了北伐，西安事變，中日戰爭，終以革命精神來應付，使革命事業逐步實現，使中國現在已走上民主自由國家的途徑了。中國成了民主自由的國家，不但蔣總裁要使中國富强康樂，也要以人道的正義，維持世界和平。

太虛大師革新中國佛教的基本方法是從僧教育着手，并且由中國的佛教普及世界的佛教。所以他創辦了世界佛學苑武昌佛學院，世界佛學苑漢藏教理院，世界佛學苑巴利三藏學院等。

武昌佛學院畢業的學生，有些在國內從事僧教育的發展，有些就到印度，日本，西藏留學，以取得國際佛教的聯絡，作國際佛教運動，使世界和平。

在抗戰期中，太虛大師曾受蔣總裁的重託，組織了佛教訪問團，到印度、緬甸、暹羅、錫蘭等地訪問，揭開日本侵略的陰謀。同時，在國內各地，又組織了僧侶救護隊，從事救護工作。並且又籌組了中國佛教會整理委員會，以期達到革新中國佛教普及世界佛教的願望。

他這些對國家和民族，對佛教和僧徒，對世界和人類，偉大的心胸，遠大的眼光，都值得我們欽佩！

尤其是唯心唯物論科哲學昌明的現代，他能權巧方便，用法相唯識的佛學來闡述融貫科哲學的道理，使一般的新智識份子信仰佛教，對佛教不敢毀謗，起崇敬的心理。

現在中國的佛教，因太虛大師領導和奮鬥，已從衰弱的深淵，躍上興盛的道岸了。然而，不幸得很！他剛把中國佛教會整理委員會籌組就緒，要召開全國代表大會的時候，就遽然入滅了，這無疑地好像東方和西方的天空中殞滅了一顆巨星，這巨星的光芒還照耀着人間，還在我的腦海中閃灼着。

我悲痛！我悲痛太虛大師入滅了！他在世間，本着大乘佛教利人利世的宗旨，有佛教革命的精神，有佛教政治的思想，他是大乘菩薩，是體行佛陀的遺教，所以他生平的行願是：「志在整理僧伽制度，行在瑜伽菩薩戒本」。

佛在世時，也有革命精神和政治思想，就是佛作太子時，見印度的種族階級不平等，想打倒，才出家，這就是革命精神。既成佛以後，還說了一部仁王護國般若經，教國王如何駕御臣僚，如何對待人民，這就是政治思想。

太虛大師的佛教革命精神和佛教政治思想的光芒還沒有殞滅，還照耀着人間，還在我的腦海中閃灼着。

我們應該以怎樣的精神來完成大師未完的工作

子慧

三十六年三月三十一日寫於重慶市佛教會秘書處

為了大師的逝世，我在北平確實忙了一陣子。籌備並參加了兩個正式的和兩個非正式的追悼會，作了四次的公開演講，寫了一篇「太虛大師傳略」。

這四次的演講，綜括其內容，可以分為如下的四段：一生活、二事業、三思想、四理論。我從（1）殷切的講教，（2）不倦的教學，（3）純善的修養，（4）淡泊的生活四方面，來說明大師的「生活」，從（1）創辦佛教教育，（2）倡明佛教學理，（3）改革佛徒生活的三方面，來說明大師的「事業」，以（1）于理論則立一真圓融，（2）于實踐則立人乘佛教的兩點，來說明大師的「思想」，以（1）本諸佛教之精神以謀樹立世界永久和平之文化，（2）本諸佛教之精神以期建設人間清淨和樂之淨土的兩點，來說明大師的「理論」。

古老的北平，不但是中國封建文化的最後堡壘，抑且是中國佛教腐舊的潛藏地。因此，北平的佛教徒（無論是出家或在家的），對於大師的認識的便特別地少！認識的既少，誤會的必多！也因此，所以我在四次的演講中，便不憚煩瑣地竭盡我自己所了解的把大師的生活，事業，思想，理論介紹給大家。總算不錯！因此而對大師改變觀念的，還算不少。

關于追悼或紀念大師的文章，海潮音，覺羣，正信等雜誌，已經寫了很多。應該寫出來讓大家知道的，他們似都完全寫過了。現在，我不想也不必再說什麼廢話，我只想指出：

大師的逝世是中國佛教無可彌補的損失——然而，逝者逝矣，不可復活（這只是說的逝世的這個太虛大師的五蘊報體），而且，實在地說來，大師也確已完成了他的時代使命！現在，就

看我們這些後死者，要以怎樣的精神和努力，來肩荷並完成大師所遺留給我們使命和工作！

全國同門和同袍們，大師往矣，而教難與國難方殷！願我同袍，睜開我們的眼睛，清醒我們的頭腦，振奮我們的精神，齊一我們的步伐，本諸佛教的眞精神，遵循大師的新路線，團結無間而共赴時艱，起來吧！同袍們！

哀禱

慧忍

嗚呼！大師滅矣，復何言哉。惟努力繼承遺志，及喚醒同袍而已。

大師一生爲國宣勞　爲教犧牲，以致積勞成疾，終於寂滅。哀哀大師，誠良苦矣！大師於國於教於世界人類，均有豐功偉績，淵深惠澤。而復興中國佛教，建立全世界佛教之宏願，雖未完成，却已闢偉業之端倪，成泰半之勳功矣。然生死往還　固大師透視爲「剎那生滅中；無生亦無滅」。（此句爲大師與震華法師封龕最後之說法。）毫無畏懼，毫無留戀。但在佛教正乏柱石之時，吾儕缺人領導之際，則不可須臾離也。今竟遽爾長逝，衆失依怙。何啻泰山之崩，須彌之沉歟！嗟呼痛矣！世間眼滅　法界黯闇，誠法運之至衰，亦人類之不幸也。

緬憶大師四十年來之佛教革命，經千苦，歷萬難，方有此將恢恢然復活之新佛教。又所以有如斯之遲遲而未實現者，胥爲教內之障碍物所阻。設吾佛徒能諳時務，明大義，能痛念教衰，而翻然覺悟，不搗亂，不歧視，同心協力，共趨一致，則在大師領導之下，早已成功，又何待乎今日之整理爲？

大師遺志，應爲全國佛教徒所繼承，尤爲我大師親教弟子及青年僧伽所共努力也；所不幸者

，復有少數之分子，猶執迷不悟，甘作波旬之黨羽，破壞法門之正信。靜言思之，此所以不能不疾首痛心、臨風而殞淚者也。今者大師已撒手內院，含笑兜率。佛教將反呈乎慘淡悽涼之狀，佛徒將散沙而更散沙。內既腐而不健；外必侮而尤甚！殘燭一片實屬傷心！雖然，祇要全國佛徒，有血有熱，能體念大師畢生為教之心血，悲人類日趨於苦海之丹忱，排除我見，共結同願，秉大師之遺志，達人間之淨土，是則亡羊補牢，未為晚也。不然其何以堪？

嗚呼大師！肉體雖滅，法身不死！吾等決能急起直追，繼承遺志，整理中國佛教，創辦菩薩學處，改善僧徒消極之生活，建設世界佛學之研究。以期實現我大師四十年來以復興中國佛教為基礎，從而建立世界性之佛教，更由世界佛教進而保障人類永久和平之宏願。哀哀大師，劬勞身心，或可少慰於萬一也。

三六，三，二六，寫於武昌世苑哀痛無已時

追憶大師

王曉西

吾川省佛教會於十九年夏，敦請虛大師來川宏法，道經重慶，駐錫佛學社，同仁等請其講經，大師敷講菩薩戒本，法緣難遇，嘆未曾有！適時劉軍長甫澄，坐鎮此地，聞大師到渝，設齋歡迎於樹柳街之招待所。席間甫公謂我擬派僧往西藏求學，藉以溝通漢藏文化，聯絡漢藏感情。大師答以我創辦之世界佛學苑內分漢文，巴利文各系，屬於藏文之部份者，正擬設在四川，甫公既欲遣僧往藏，何不先令川中各寺有為青年僧人，來此學習，兩三年後，再令前往，較為便利云：劉軍長聞語大悅，乃商定設立漢藏教理院於渝境；旋由何北衡先生建議，擬北碚縉雲寺為院址。復由劉甫公飭令教育經費。二十一年籌備就緒，是年秋初開學，大師復來川行開學典禮，吾人首

則認爲是三寶將得重興，法門定能煥彩，二是大師才德所感召者也。

大師接引教外諸人，有其獨到之善巧；遇回教則談可蘭經，遇耶教則談聖經，以及新舊約，遇新青年則談科哲學，最後歸納提示佛法優點，以作比喻，顯揚本教，不謗他教，聽者雖不盡皆信受，然觀其面容表情，多生歡喜。至與達官偉人互相往還，有時或因護教之事，請託疏解；有時或對方函邀，或派車來迎，有時是回看先來走訪之客，向未見其交一本捐冊與人，亦從未無故奔權門，此曉西近年以來，所親見親聞者也。即抗戰期中，湘、鄂、滇、黔、皆有僧衆來請大師維持廟產之事；大師宏法護教之功德甚多，不少報章雜誌，常有記載，其功德。縱雖禿毫脫筆安能詳述也。惟其本人潛修密證之功，實非吾儕肉眼之所能了解者。唯嘆此時羣龍之無首，遷將來應付之困難，更冀同人，再接再勵，紹續大師遺志，方不負受其法乳之恩也。

三十六年七七寫於重慶佛學社社董辦公室

哭老人！

參震

老人呀！你真的示寂了嗎？你到那裏去了呀？，從今以後，再也不能吸吮你的法乳，再也不能看見你那彌勒似的化身，那副眞誠和愛的慈容，那張笑謎謎的嘴巴，那對光炯炯的眼睛，以及你那簡單，樸素而又恬悅，怡愉的生活．與夫你那種慈祥．愷悌而又莊嚴，清淨的威儀了！想到你的慈容連念到你那慈悲喜捨的心腸，那種無上卓越的思想，那種大無畏的革命精神．那種難能不退的菩薩行，以及你處在艱難而又複雜的佛教環境裏，創建那種堅苦而又卓絕的奮鬥事業……

……想到這些，我心酸了，淚流了、痛哭了、我兩眼漆黑，用力吶喊，老人呀！你究竟那裏去了呀？茫茫的苦海，誰是我的依怙？誰是我的解脫者啊！

老人呀！回憶我依止你的歷史雖然只有兩年，但你給我的法乳深恩，諄諄的教誨，令我久沉溺的慧命得以滋養增長，使我粉身碎骨不能報其萬一，現在你遽然上生，使我永遠負着一座債壘．不能酬賞你給我的慈恩，言念及此眞使我悲從中來，痛不欲生。

老人呀！七七事變前後，我還是一個皖地方初出家的小沙彌，每天課餘，親教師乘初上人叫我讀一篇海潮音，起初我看不懂，不感覺興趣，親教師告訴我：「每天可任讀一小篇，不懂的來問，要注意每一篇的旨趣」。同時又告訴了許多讀的方法，這才開始了我讀海潮音之門，也可以說是我開始接觸到佛學。每天如是，不到半年，海潮音簡直成了我唯一愛讀的刊物，興趣也逐漸增厚起來，因此之故，我讀海潮音至少是對你老人家已有一層間接的認識，然而這認識是幼稚的，盲目的，並沒有體會到你是一位史無前例的新佛教運動領袖，更沒有認識到你的思想、學說、生活、行持之不共特徵之處，因此他人誤解你是交際和尚，政治和尚，官僚和尚，出風頭和尚，不會見過你的更誤解你是一位洋和尚，說你穿的西服革履　吃的西餐大菜，走路有侍從衛隊，這一類的謠諑，議論，在我未親近你以前，始終疑信參半，但又無法証實，我只有將這個疑團沉在心裏。

老人呀！三十三年的春天，我與師兄參宗，得福善法師、康寄遙居士、呂蔭南居士介紹來漢院投考，那時中原戰場剛爆發，全面抗戰最吃緊的當兒，天又久旱不雨，不僅影響了漢院經濟停止了招生的計劃，且對現住的人數伙食已成嚴重的問題，在這粥少僧多之際，我們不知的由皖北跋涉豫、陝抵達漢院，這是潤四月九日，由招待超明法師領導了我們先拜見了你，我驚奇了，肅然起敬了，昔日對你的疑團頓時消化了，那想到你是那樣的簡樸，穿的不是西服也沒有革履，而是一件圓領青布舊大衫，足下是一雙很舊的老僧鞋，像貌似乎與常坐在山門前的彌勒菩薩相同，你在我們頂禮之後，你坐在一把木椅上，帶着很自然的笑容，很和愛的顏色，垂訓我們跋途的經

過，並慈悲的這樣開示：「讀書要能吃苦，院內現在正鬧糧荒，不能招生，可予補課插班，但須體念時艱，安心用功」！

老人呀！我聽了你這番慈悲的開示，我興奮極了，歡喜極了，你那溫和嚴正的音容，權巧方便的教訓，倘能一幕一幕的映在我的眼簾，且能一字一句地刻骨銘心而永誌弗忘，可是而今而後却不能再見你老人家了！

老人呀！你一生爲國爲教，劬勞凡四十年，並不講求生活的美滿，你在漢院住室，不像我先想像中的是一座很華麗的洋樓，而是隨處可見的很平凡的一座一連三間的小平房 門頭橫懸着你親筆寫的『院董會』三字小匾額，門前有橫約三丈直約二丈的小花園，疎植着幾株松柏和幾簇草本花，看去是一所很清幽的小隱廬，內面的陳設是極簡單又樸素，正房的中間是一條長桌，中間供有你每日必禮拜的彌勒菩薩磁像，案的兩端及前面常有鮮花和水果供品，左右面的牆壁除了掛的少數照片及一堂四幅條屏和幾張坐椅外，其他完全是空洞的，左面的一間是你的臥室，右面的一間是院護室，二者均極整潔簡樸，就在這三間小小的平房裏，除了一間是院護室外，其餘的兩間，你要把它運用到五花八門，禮佛堂、會客室、院董會辦公室、臥室，書齋等，統統都在這裏面，也可說：「方廣一丈」，容納三千獅子寶座了。

老人呀！你的衣服，也極其簡單，夏天我只見你穿一件夏布淡黃色大衫，足下是一本不變的羅漢草鞋，冬天常穿一件青色舊棉袍，頭戴一頂黑毛線的短風帽，脚上是你所愛穿的四川特產草鞋，常常持着手杖緩步到各處巡視，見有不清潔的地方，或我們的態度輕慢放逸，你都立即予以慈悲的指責或教誡，我每遇聽你講『中國佛學』，必一面留心筆記，一面竊察你的言語舉動，有一次你在我呼喊『起立』聲中脚步緩緩地步入講台時，無意的瞥見你的綿袍左部，濫了一個大洞，

我當時心裏一酸，幾乎流下淚來，我認爲你是一位典型的老頭陀了。

老人呀！你的飲食也簡單到不可說，你一生處團體，沒有個別開過飯，與諸同人共食共飲，你近年來因爲身體多病，本院的諸法師們，看見你的食量太少，而且飯菜方面不夠滿足一位老人應有的營養，就懇請給你單獨開飯，你總堅決的說：「出家人應該過清淡生活，只要吃得飽就是，何必奢求豐美，現前很多的難民生活，還比我們更苦呢」！你不但自己力行，且以「澹甯明敏」四字作院訓，在三十年夏天，你還寫了如下的訓話，現在我們珍爲遺囑了。

要習頭陀的勤勞苦行
煉成金剛的勇健强力 — 體定

要從嚴謹的自律言動
實現和合的僧團生活 — 德戒

要明貫通內外的理趣
能適敏應時機的事功 — 智慧

顏習齋譏讀書人爲「林間咳嗽病獼猴」，朽莫自振，書爲諸生勗。

老人呀！近幾年來，你也感覺朽莫自振了，但你的飲食仍然與教職員共甘澹泊，有一次你開中國佛教建設討論會，因講話過多，患了輕微的中風病，後經多方延醫急忙打針，總算在我們的祈禱之下，你又住世了，不過你的身體影響得更壞，這時諸法師又再三的請求，你才答應了單獨開飯，希望你從此每餐多加點營養品，可是事實又恰相反，每天聽到侍者楊承多說，你仍然是那麼樣清苦，說你每天早餐兩小盌稀飯，兩樣小菜，一樣是醬菜，另一樣是豆腐，午飯也只用兩個青菜，或豆腐和一盌湯，晚餐吃點麵包或少許麥片，這就是你每日鐵定的生活，雖然你的生活如

此清淡，身體又那麽樣衰弱，可是你對於佛教應做的工作却一絲不懈，凡關於佛教、寺院、僧人有利益的事業，你都盡心竭力不避艱難，不怕麻煩，去推薦計劃，維持、或發起。這是你的菩薩心腸，一般獅虫們以其不利於己之追求私欲，反而予你詆詬揞擊，團結他們的『「傳統」，「消極」、「保守」的思想和一般封建社會落伍的沒有進取精神的思想結成巨大的暗流，老人呀！你這『難忍務忍，難行務行』的菩薩行，知者有幾？不但不討好，反而把你的體子拖壞了，你在第一次腦得溢血病癒後，醫生檢查你的腦汁巳乾枯一半，囑多多靜養，才容易好轉，然而你却不顧一切，只要在你的身軀可能支持之下，你仍然不懈地繼續講學、看書、寫文章、爲佛教作一切事業，你在院內，給我們授課，批閱卷子，一天到晚忙個不休，你愛潔淨，你的住室，臨走時必命侍者掃得乾乾淨淨，弟子們請你不必過於注重小事，說我們會幫你辦的，你却微微的笑着說：「這是戒律和僧制的規矩，也是我們的習慣，應該保持才好。」

老人呀！你對於戒律是那樣的始終不懈慢，諸弟子們担心你的身體，每次晉謁時請你不必多看書，要多多靜養，你總不肯聽我們弟子之言，且往往用這樣的話來開示：『我個人的病算得什麽？只要做事與佛教有益，就是犧牲也是應該的。』我們聽了也只有畏敬而不敢再言，眼睜睜地望你忙個不休。

老人呀！記得勝利以還，交通漸告恢復，南北各地函電紛飛，渴望你布施法乳，親臨指導瞻禮慈容，同時你又爲了到南京主持中國佛教會整理委員會，在這不得已的情形下你離院了，在你起行的前夕，你在話別席上說：『我現在身體多病，此次到下江，主要的是養病，若是身體以後轉好，還有回院的希望，若是身體不能轉好，或許此次話別也就是永別了……』。當時在坐者聽了你那沉痛的語句，每個人的心中，都覺得有一股一股的酸痛，希望你眞能到下江去養病，康

復身體、再回漢院，可憐的我們，那曉得會有個「三一七」，這是我們同門痛喪慈父最悲哀的永久紀念日，永別！永別！老人呀！你眞的永別了！我們以爲你是說的無常道理，那知道你是預知時至，你說你到下江去養病，何嘗聽說你養過病？就在你離開漢院的時間來說，頂多不過一年，你却帶着病體主持中佛會整委會，開辦會務人員訓練班，海潮音、覺羣及中國佛學會也要你身親去指導，你又講經玉佛寺、延慶寺，到南京辦大雄中學，走奉化去滬杭各地宏法，還有各地佛教受摧殘求援的信件，也紛飛到你的面前，你都不辭勞苦的有求必應，我們在漢院中屢函請，你老人家一切放下，覓地靜養，「鑊豆之事，則有司存」。不必過於操勞 然而你都不以爲然我們只有在你的勞心勞力之下，祝福你老人家長壽百年，準備明年慶祝你的六十大壽，慈航法師、法舫法師你的國外講諸學生也都準備返國參加大壽會。同時又準備將你的菩薩藏作爲壽品，這些歡喜而偉大的希望而今竟成了泡影！

老人呀！自從驚悉你的噩耗，想到我們這羣尙未成年而急得撫育的青年，令我泣不成聲，全身麻木，感覺慧命斷絕，宇宙黯暗，兩眼漆黑，我努力吶喊，老人呀！法乳呀！僧青年的慧命呀！你終不曾回應我一聲！

老人呀！試看我國僧尼雖多至百十萬，但其中誰來體貼我們這羣失去依怙的小羔羊？又誰來繼續你的法身慧命？我們可憐目前的佛教，內則物腐，外則虫生，大廟寺宇，經濟財產，十之八九爲一般獅虫們佔享受，你老人家住世時以不惜犧牲大無畏的革命精神，「和敎外的惡魔鬥，和敎內的獅虫鬥，和人類的修羅鬥。永遠握住了智慧的法寶，永遠站在眞理方面，和愚癡鬥，和邪說鬥」，但這「鬥」是要有後援的，所以你認爲青年僧，就是新佛敎的來源，也就是住持佛敎的主人翁，因此你契重青年，注重青年僧的作品，你一觸目必詳細的批閱，認爲青年僧的文章就

是未來佛教新建樹的嫩芽，務使滋長壯大，開放美麗的鮮花，結出甘香美味的果實來。

老人呀！你一生愛護的也是僧青年，也唯有你才會同情我們『現在所處的最惡劣的環境、悲憤、苦悶、受外界的輕蔑，受教內的欺凌壓迫』，同時也唯有你最瞭解，予以最真摯的愛撫和指導，我們一生最崇敬的也是你，給我們前途最有希望的也是你，你現在不待我們成人你就圓寂了！我們失去了依怙，流落在十字路上，茫茫然無所歸，看看當今慘酷的社會，看看滿目瘡痍的佛教，看看我們親身所受的教育，怎能令我們不痛哭流涕呢？

老人呀！我不明白，今日的中國，今日的佛教，今日的時事，盜賊、奸官汚吏、虐民者不死，教外的惡魔們不死，教內的獅虫們不死，人類的修羅們不死，侵略者不死，內戰不死，吾輩小子不死，而竟死你這位億萬人所寄望的一個和平者，而且是死在法弱魔强的時候，死在世界沒有和平，佛教正在艱危的時候，你此時此際死了，僧青年們跌倒了，教內外的獅虫惡魔們更熾盛起來了，遍地是狼烟戰火，惡魔們互相吞噬，茫茫苦海，希望中的和平已變成一片漆團，老人呀！這怎不令我們痛哭你死得太早呢？

老人呀！你假若不死，我們每個僧青年的希望，每個僧青年的志願和全力都是站在你理想的三個原則——教理革命，教制革命、教產革命——一方面大道上走，領導我們，完成你的改造世界文化，化世間爲淨土，進人生於極樂的職志；而今你就這樣的不幸示寂了，在這過去一百多天中，我們這一羣小羔羊，無時無刻不心酸，淚流，悲痛！我每一念及你的慈顏，恍若又映在我的眼簾，不由地狂仆，牽着你的法衣，祈你給我法乳，那知是幻？不由地我又嚎啕起來了！

老人呀！你畢竟是上生了，我們這羣嗷嗷待哺的小羔羊，哭你！哀你！心酸流淚！更感悲傷！你一定會同情我們！可憐我們，或者你會安慰我們說：「可憐的僧青年們呀！別哭了，哭得我

心頭不安，我並沒有死，死的是我的肉體，我的法身是常住世間的，我永遠會體念你們、同情你們，救濟你們，你們不看我那烈火燒不壞的舍利及那燒不壞的一顆赤紅紅的心嗎？這就是我同情你們的好明證，我的悲願無盡、我的事業無窮，我雖然來到這兜率內院，但我的心中還是一時一刻都在體念你們，你們痛感教育，需要教育，這更是我生平最關切你們最切身的一點。現在中佛會不是成立了嗎？雪嵩、葦舫、亦幻、妙欽、東初、茗山、巨贊、雨曇諸理事，都是我過去耳提面命的學生，要他們照我的意旨，先給你們辦個像樣的教育機關，安插你們，辦好了我也歡喜，你們也有所寄託了，不過你們要好好的讀書，將我已成的事業發展光大，未成的事業跟起繼承，別哭了，這十字路上好危險呀！可憐的小子呀！快不要再哭了，「哭」，只有增加我心頭的不安。我不是說過嗎？「太虛願作再來人」我在此處的一顆心，常時在你們的左右，我很快的就會再來的，可憐的小子呀！別哭了！別哭了！哭的我心頭不安呵…………」！

老人呀！慈愛的老人呀！叫我們不哭了嗎？你在那裏？只聽你講話，不見你化身，你的溫和嚴正的音容，你那權巧方便的教訓，我一字一句永刻骨銘心，希望你的開示馬上成爲事實、我們絕對好好的讀書，用全副精力來繼承你的事業，我更要粉身碎骨酬答你的慈恩，老人呀！希望你早日再來，我以無上的誠懇心馨香禱祝，接禮你的足下，拭乾眼淚，延頸以待。

驚聞大師示寂

晴空

當大師的噩耗傳來，我是住在中國極邊陲的滇南建水，正過着災難憂患的日子。（我的慈母右眼劇痛失明）。

是一個將進早餐的時候，綠衣人送到體藏兄自昆明寄來的信函，他開頭第一句就是：「我報告你一個大不祥的消息，大師已於某日在上海玉佛寺患腦充血而圓寂了……」這突然晴空的霹靂，打得我不禁驚跳了起來，我丟開飯碗，不知呆了多少時候，神識才慢慢清醒過來，但願這是一個不確的消息，更願此時我是住在夢中。

記得半年以前，在昆明，我忽然接到由玉溪打來的一個急電，從模糊的耳機中，只聽得是「虛大師從空中跌下來」，由於我還在重慶時，已有大師應美政府之請將再來往美國弘法的傳說，我疑心是大師的飛機在空中被迫降落，所以我又追問：「是不是太虛大師從飛機上跌下來？」耳機裏一串更模糊的回音：「是虛大師，腿跌斷了，在××醫院，請本主任即速下來招呼；」我急走回來，將這意外的消息報告本淨法師，法師當即與大師的信心弟子時南樓夫人商妥去接大師的辦法。次日黎明，時公子親駕一輛吉普，車向着玉溪飛駛，在車中，我們都祈求的說，但願是電話錯誤，不要眞是大師啊！中午車抵玉溪，訪遍了所有醫院，都無大師的蹤影，最後在一個設備簡陋得不像醫院的醫院裏，纔找到一個跌傷了的小和尚，他原來是昆明佛學講習所裏的學生修道，「修道師」這三個字的聲音在電話裏，竟誤爲「虛大師」了。看後不是大師，我們緊張的心情，才輕鬆平靜下來，不約而同的大念了一聲阿彌陀佛！

想起這個謊謬的故事，對體藏兄報告的不祥消息，想該也是同樣的謊謬吧，是的，但願它會是一個謊謬的消息。然而，兩三天來，我的心總是悵悵然若有所失。我希望體藏兄的第二封信快來，以證實這個不祥的消息，果然，當我折開體兄第二封信，最先映入眼簾的，就是母院同學會「太虛大師追悼委員會」的藍色印鑑。唉！這還有什麼可說呢，還有什麼謊謬不謊謬呢？大師已經圓寂，這是千眞萬確的消息了。

誰都承認　太虛大師是近代中國佛教的領袖，是新佛教運動的倡導者；，是苦惱衆生的救星，他人格的偉大，道德的崇高，智慧的淵深，實爲中外人士早已共知而仰慕，在我國八年的艱苦抗戰中，　大師爲了佛教同時也更爲了國家民族，曾冒萬險，到處奔走呼號，不遺餘力，總想使佛教得到復興，國家民族得到解放。誰料在建國大業正當開始新佛教運動尙未完成的今天，大師竟寂然長逝了，這眞不啻大星殞落，人天眼滅，漫漫長夜，誰啓以光明啊？從此佛教失却領袖，衆生失却導師，這是何等悲痛而抱憾的事啊！

然而，血肉之身，終是無常，佛陀尙且示寂，而佛陀的精神和人格却永遠留存在這個世間，活躍在人們的心頭裏：爲千百年後的衆生所學習與歌頌。大師雖已示寂，而他的精神事業，以及道德智慧，又未嘗不昭昭然留存在這人間，我們徒自悲痛：已是無益，唯有努力學習，精誠團結，繼承大師的遺志，去完成大師的事業，這樣，才不愧爲大師的學生，也才是眞實的追悼大師，紀念大師。

願大師在天之靈，悲愍娑婆衆生，而乘願再來吧！

卅六年又二月十日於滇南建水

太虛大師在縉雲寺之前後的我見

北碚吳從周

太虛大師圓寂後，漢院同學會擬出一專集紀念此一劃時代的佛學大師。徵稿於我，爰作斯文以應之，

縉雲寺爲北碚之名勝古刹，雖歷史悠久，建築雄偉。但在大師未來以前，房屋森林，日趨凋零，其住持之人，不特不知佛教爲何物？其浪漫行爲，簡直是與破落戶的子弟，等量齊觀。大有

日趨落沒，天然淘汰的可能。我那時認爲這類和尚與民衆，不過服裝上之差別而已。實際則看不出與一般的下流人物，有何不同也？

民國十九年，大師應劉故軍長甫澄之請，到四川講學，在渝出發後首先即到北碚縉雲寺。他即認爲縉雲寺是很理想的地方。後由成都峨眉轉渝，他更認爲縉雲寺比峨眉好。但是他很匆忙地即離開四川而宏法西南諸省去了。又約一年餘，現任四川省建設廳長何北衡先生到縉雲寺來，以院護的資格籌備漢藏教理院。並柬請地方人士到縉雲寺素餐。同時報告籌建漢藏教理院的情形。雖事逾十八年之久，但其報告要點尙能約略記憶，特節錄如下：

何先生說：「縉雲寺是一個名勝的古剎，是西南各省不可多得的勝地，但是近年以來，因乏德僧，廟宇日就朽壞。數百種不同的樹木，尤其是大過十圍以上的樹木，也日被砍伐了。如果再不挽救，勢必寺宇坍塌，山成童首，豈非大可惋惜之一件大事耶？

何先生又領着我們參觀寺內外各處，指出破壞的情形，給我們這一羣來賓看，故當時大家都催促何先生趕快籌建漢藏教理院。何先生又說：「太虛大師自歐美回國以後，他認爲世界人類因物質文明過度，人類已陷於嚴重危機當中。他想以佛家的學理，與佛家的精神，來喚醒世界人類的迷夢。故他在外國已發起世界佛學苑的組織。而自稱民族皈依的人數，也極其衆多。大師對中國的民族，如蒙藏回等的看法，也覺得須做到與漢人文化交流的程度。故有教理院設置之必要。惟以其地域與何者民族較近，即冠以漢某字爲區別耳。例如四川接近西藏，即定名爲漢藏教理院。如在新疆設教理院。即定名爲漢回或漢蒙教理院之類。但縉雲寺，是大師最賞識的一個地方，所以大師覺得最先須設立一個漢藏教理院在縉雲寺也。」何先生那次說的話很多，我所能記憶的就只有以上這一點。然只就這一點來看，即可看得出大師的眼光遠大了。例如大師組織世界佛學

苑，以後不過十餘年，果然第一次大戰打起來了。又如現在的新疆問題，而產生漢族與其他民族之不協調，即是證明教理院之設置，確確實實是對症之藥。至於縉雲寺呢？不但寺宇被大師裝飾美麗雄偉起來了，而四川乃至西南各省的僧衆來此求學者，至少在千人以上。而各地廟宇之產業，屢被摧殘。大師亦無不盡力維護。另外又辦了一個大雄中學，其經費亦由縉雲寺担負，而學生無僧俗之分。其他如森林，農藝，實業等，均在計劃開辦中。尤其令人奮興崇敬的，第一：漢藏教理院成功爲西南最高的佛學權威機關。第二：造就了不少的僧青年使宏揚佛法承繼有人。我因爲縉雲寺自大師一度經營，而得建立下如此偉大的基礎，做到前途無量。更有居士皈依，竟成一時極盛之風氣。我認爲大師對北碚的惠澤，至高至厚！我故代表北碚一般居士的心理。以縉雲寺爲題，而作此文以表示其紀念的熱烈云。

敬告漢院同學書

惟賢

敬愛的同學們：

大師圓寂了！這是全世界人類的不幸，中國佛教的不幸，更是我們的不幸！我們都親承過大師的教益，受過大師的法乳之恩；大師是我們的慈母，我們是尚未少壯仍需哺乳的一羣小孩。然而這位慈母竟忽然撒手離開我們而去了，使喪失依怙的小孩的我們，是多麼的感覺悲哀！

但是，空自的悲哀和短時的形式上的追悼都是不究竟的。大師的偉大的志行和精神，我們做後輩的人，應如何使其繼續發揚，方是對大師的誠懇的永久的追悼！

我在「哀悼太虛大師」一文中曾沉痛的指出：凡屬大師的弟子，今後必以切乎實際的行動，來追悼大師！

大師一生事業的成就，全在他具有崇高的品行，廣博的學問，和堅苦卓絕的精神。大師應末法之世運而生，觀於時代思潮的變遷，非大乘菩薩行不足以救世。故大師是創導「今菩薩行」的。我們不要忽略了大師造成菩薩行的還有不可離的基本因素即自我的克制和刻苦的行爲。我們知道：大師的爲教爲國利人救世的作爲，儘管是慈悲勸勇的菩薩行，而在他個人的行持，則是少欲知足，不苟言笑的比丘行的。在生活方面，穿的吃的，都極其樸素和簡單。回憶抗戰期中，大師尙未組織佛教國際訪問團之前，我曾和大師在重慶長安寺共一次早餐。在有些人的心目中，以爲大師的席棹上，決定是滿棹的美味的；而實際上，只有幾樣極普通的鹹菜，這當時曾給我一種極深刻的印象。大師日常生活莫不如是。此僅一端，由此，我們便知道大師自己的陶煉，是怎樣刻苦的了。

二十世紀因歐美科學的發達，已變成嶄新的物質文明的時代。它給人類帶來幸福，也帶來災禍。兩次世界大戰便是人類迷信科學的結果。歐美的宗教哲學，既不能彌補此種缺憾，而在中國，自清末命革以來，因歐風美雨的東漸，舊的思想既經破壞，已不適於今日，新的文化的體系尙未確切的建立起來。大師生當此日，對中國的起周秦迄清末的諸子學說已有研究，對歐西的科哲學亦有很深的造詣。知欲改正人心，挽救世界，必宏佛法於全世界，欲宏揚佛法於全界，必先建設中國佛教。而中國佛教舊的僧制，必須整理革新，故有「整理僧伽制度論」「僧制今論」之作。同時，基於時勢，便以佛法融攝歐美科哲學說，成爲現代佛教的思想，發展而爲建立人間的佛教。故大師的思想，是偉大的，是適應時代而產生的，是有利於國家民族和世界的。

大師秉廣大之志行，畢生奮鬥，受無數次的挫折，仍不消極灰心，一直到圓寂時爲止。這種堅苦卓絕的精神，又是多麽的偉大！

現在，國家和世界的局勢仍在混亂之中，佛教的現況，不諱言的封建腐敗的僧徒的生活多未改變，而全國佛教在外力欺壓之下，仍不能自振興合作。大師已圓寂，這可說是大師未滿其志的遺憾，所幸，大師對僧教育經過辛苦的施設，尙遺留下我們這羣孤兒。今後繼承大師的志行，求佛教的復興，端賴我們這羣孤兒的自愛，自勉，及爭氣！在此我要掏出誠心，敬告親愛的同學們：

第一：我們要效大師的崇高的品行，卽是思想和行爲我要盡力的實現大師的今菩薩行，但也不要忽略了造成大師菩薩行的，還有不可離的基本的因素，卽少欲知足，不苟言笑的自我克制之行爲。封建腐敗，固不可以；但只講求時髦的皮膚上的新，甚至新得滾倒潮流裏而不可救藥，這仍是違反了大師的意志的！

第二：大師的精深廣博的學問、是從不苟且的實際的修學中得來的。我們欲宏揚佛法，建設佛教，無實際的學問決不可能。研究一經一論，必求一經一論的澈底了解，了解之後方可研究其他學說的思想，而求其融貫之道。對經論不能切實了解，或從皮毛上了解其他學說，均不會繼承大師的融貫思想，也無力宏揚佛法。

第三：僧伽最壞的習慣，是懶惰懈怠。對有利於佛教和人羣的事，多是畏首畏尾，不敢自掘信心，當仁不讓。我們是大師的弟子。是新佛教的青年，決不容許此種惡習存在。大師一生的精神，是精進勇猛，不屈不撓，堅苦卓絕的，我們必具此種精神，方能爲新佛教事業而奮鬥！

大師圓寂了，我們旣感悲哀，悲懼，但從此應怎樣加緊警惕和努力啊！以三點是我竭誠的，揮淚的，謹以奉告母院親愛的同學們！

三月二十六日在合江

忘不了大師的慈訓

果慧

虛公大師，可說是一顆晶瑩的巨星，他在這烽火瀰天，沉沉黑暗底世界裏，一天天地放着他的光芒，數十年來已給佛教開顯出一條光明的大道，眼看就要照破全世界的黑暗，消滅瀰天的烽火；佛教與人類就要踏上幸福的坦途。那知道他老人家竟在上海圓寂了，這是佛教和人類一大不幸事，我們能不悲乎！

本來人死是不足以爲奇的。尤其是我們佛教徒更深深的知道「緣聚則生，緣散則滅」的眞理。人的「生」，不過是因緣和合，人的「死」，就是因緣分散，現象界的自然定律原本如此。而今天大師的死，之所以引起各界人士的惋惜，舉國佛教徒的傷心，這就是他老人家的一身爲國辛勞，爲教辛勞；而有一顆悲天憫人的心，有菩薩救世的精神，和驚人的智慧，在他理想中的新佛教，及眞正的世界永久和平而造成人間淨土的這一切偉大事業未能圓滿完成有以所致。關於這些事實及他老人家一身的驚人底著述，我從學不久，慚愧的很，在我所知道的，在這本小冊子裏，可以說用他們的淚來溶墨，都把它寫出來了，再用不着我來多說。現在我要說的只是我沒有忘去他老人家的幾句慈訓，及我想到的要怎樣才是踏踏實實的紀念大師，茲把它寫在後面。

記得三十三年我考進了本院的僧材訓練班，在寒假中大師住渝長安寺的「太寓」，我因事赴渝，至寓晉謁。時大師正有小恙，但仍然手不釋卷，筆不停揮。我五體投地頂禮之後，合掌恭立於側，啓齒問安，并稟明我的名字及住所。大師開顏含笑，慈悲親切的告我「還好」。隨即問我：「汝於成都法雲菴來，可知果易眞容二生入華西大學的經過及我給他們的信收到否？」我即一

一詳稟其經過幷慈諭皆已恭讀。復又述明果易爲我師弟，大師說：『很好，汝等年青力壯，正當努力求學，不要懶惰。我將老了，精神有些不够用，而且多病。新佛教的人材還需要的多，將來要你們担負許多事業的。』我聽了他老人家這幾句慈愛温暖的勉示，我心裏想：他老人家這種愛人衞教的心腸，眞使我感動欲泣，幷已覺得他老人的精神的確有些來不及了！但那裏想到他老人家竟有這麼快的就拋棄了我們這一羣才得萌芽的幼苗而不親自灌溉了呢！

卅四年六月初八那天，我們行畢業典禮了。當天一輪紅日，就像一把火傘張空，照得整個縉雲山光明燦爛。大師身着淺黃色的麻布大衫，一手執佛珠，一手執手杖，巍巍然笑容滿面的在講台上向我們訓話。記得他的訓示裏說：『近來一般佛子往往把做事求學分成兩截，故佛教事業少有成就。我今設此僧材訓練班，其目的是要你們把求學，做事，修持打成一片，爲推動新佛教的幹部人材。你們今巳畢業，是否實得其訓練之才，應捫心自問，奮發努力，效忠佛教，方不負今日之訓練也。』當我聽了他老人家的這些訓示，心底深處受了無限感動，內心敬佩他老人家德學皆優，思想之偉大，爲教爲人之心實不愧稱彌勒再生也！

事後，同學們都拿紀念冊去請他老人家題字，但拿回來的儘是一個「佛」字。其原因是他有病無精神多寫。翌日我的拿去，却書『三乘聖果皆由慧力而證』。這也許是他的精神稍好吧！幷且還諄諄的對我說道：『汝回廟後，可與果易等共相策進，不可忘却今日之訓練。』我恭聽頂禮辭命而退，心裏有一種說不出的興奮和感激！我想他老人家愛護學生的心與一個慈母何異？但做夢也想不到諄諄數語竟成了最後給我的遺訓！現在，我又回到本院來了，然而他老人家那圓滿和靄的慈容，親切的言詞，慈悲的教導，我再不能見，再不能聞，再不能受，敎我怎麼不傷心，不痛哭啊！寫到這裏，我的眼淚又忍不住了！

自我得到大師死的消息之後，很多天我的眼角上都噙着幾滴熱情的淚！我的哭，一半是感情的支使：一半是為佛教與人類的不幸而哭；為我們這一羣幼稚的兒童失了依估而哭！不信看：新佛教的車輪正在開始推動，黑暗的社會才露出一線光明，掙獰的人心才得半邊轉善，汚濁的世界快要變成清淨的國土。忽然，架起新佛教革命車輪的，照破黑暗社會的，感化人心向善的，建設和平及人間淨土的虛公老人，在這一切未能圓滿完成的今天竟至死去了，這是不是使我們傷心，使全世界人士惋惜的原因呢？誠然，我們知道他老人家由兜率內院來的，當然應該回去，但是他去的太早了，丟下我們這些沒有人領導多可憐啊！

回頭一想　佛教的眞理告訴我們——人死是不會復活的。我們如果只是一味的哭，對佛教，對人羣，乃至對大師。有什麼用呢？倒不如收起眼淚，振起精神，大家團結起來完成他老人家未完成的事業。是大師的學生，就是大師的後人，當然應該繼承他的事業，這是不能卸責的。我們要認為他老人家的圓寂不過是暫時的休息。他給我們開闢出了新生的路，製造好了新佛教的車輪擺在他開闢出來的路上，我們大家要意志集中，力量集中，一齊猛力的向前推，推，推—

先前的虛公老人是在引導我們，他開路，他教我們走。他給我們造好了許多息滅烽火，照破黑暗，感化人心，改造社會建設眞正的永久和平而完成人間淨土的寶貴南針，他已經累了，應該休息休息。我們已經學會了他的步伐，我們要趕快拿着他給與我們的寶貴南針沿着他開出來的路線前進，去實現，去完成他未完成的事業。他的休息不會是永遠的，他有慈悲的心，他會再來督導我們的，我們不餒氣，更不要鬧弟兄分家，以致扯開了籬笆讓狗來鑽，讓一些魔鬼來乘機侵襲。我們要自衞，要掃除對佛教對人類不利的魔軍，這樣，才對得起佛教，才對得起虛公老人，才對得起自己，也才是踏踏實實的永久紀念大師。

怎樣才是真正紀念大師

鏡宗

一九四七，三，寫於漢院

新佛教運動之所以還未成功，原因是非常之多，不過察其主因，在教徒迷而不悟，另則日本侵略我國也是一個障碍。所幸前年抗戰勝利，普天同慶，是中華民族的幸福！由於戰勝的結果佛教卽得解除一個障礙，所以日本之失敗亦是佛教的幸福。自從第二次世界大戰結束後，新佛教領袖——太虛大師，爲完成革命大業，東下復員。受政府命，成立中國佛教整理委員會，整理戰區佛教。然而中國佛教會定期尙未召開，不幸大師竟捨世而去，上生兜率，這使我們生起無窮的悲感，哀痛不已！今後復興佛教的一切任務，完全就在我們的身上，這是在悲痛無巳之時，凡爲他老人家的學生們，應該切實自覺自負的！

大師爲教宣勞已數十年，其功高推泰山莫能比。但是，還有多部分的僧伽以及一般信佛居士，對於大師的偉大處，到了現在還未能够眞正認識，因此我趁本院出紀念大師專集，特別把大師的偉大處介紹出來，以使每個佛教徒或非信衆來認識大師的偉大，學習大師的偉大革命精神，來完成大師的遺志，促進實現新佛教的理想。

大師的偉大點在那裡？現在我只舉出三點：

第一、大師是新佛教革命的創造者。大師的革命思想是依據佛陀救世救人的主義爲基礎。蓋佛陀當時施教，卽爲改善印度不良政策，破除階級制度，而創立理智道德合一的佛教淨化人間。但中國近百年來的佛教，萎靡不振，正法不興，大師有鑒於此，所以才本着佛教的救世救人的大

無畏精神，以身作則，從事革命。大師革命的目的，最低限度是要達到以下幾點：1.以大乘之行，建設由人而菩薩而佛的人生佛教。2.以大乘的人生佛教精神，整理原有的僧寺而建設適應現在中國環境甚至合於世界性的僧伽制度。在大師的佛僧主義中說：「中國佛教由僧寺代表了二千多年；則中國佛教的佛寺，內有二千多年的歷史爲背景，外有現代全國全世界的環境爲背景。因此，中國的佛教革命，決不能拋棄了有二千多年歷史背景的僧寺。」3.宣揚大乘佛教而以吸收新的信佛民衆，並開化舊有的信衆，大家團結起來，建設一個完善的適應現代中國環境以及洽合世界的佛教信衆集團，使農工商學軍都得佛教的十善風化，養成世界人類爲十善的人世。所以大師力倡集團的新道德運動。行十善之道解脫世間諸苦，達到人類最高的要求的目的。大師的革命主義有三佛主義，三佛主義即是佛教的救世主義。因爲調整內部與適應化外，故開展爲三佛主義。所謂三佛主義者：1.佛僧主義，爲整理內部的綱領所在，供給加强組織革命僧團之方針。2.佛化主義，是以宣揚大乘佛法爲主，使世界上每個角落得聞佛法；凡是信佛民衆必使由眞正了解佛法而能擁護三寶，豎立「敬佛法僧，信業因果，正身語意，淑家國世。」有堅强的心理。3.佛國主義，以小善之即改善我國社會。大而言之則改善世界人類，達到化五濁惡世爲淸淨國土爲止境。這種高尚偉大的革命創舉，不只是今日中國佛教所必須，就是物質文明進化，科學昌明的世界各國亦莫不需要大師的革命大業促進實現。

第二、大師是當代佛教的領導者，大師一生主要的革命行動是喚醒醉生夢死的一般教徒，切實覺悟，以及力倡由人而菩薩而佛的人生佛教。大師從二十歲起，就本着大無畏的精神獻身於佛教，爲教革命，創辦佛學院，親身撫育學僧，造就僧材，並領導學生創辦佛教雜誌報章。大師初次派弟子留學西藏的是大勇、大綱、法尊法師等：溝通邊疆文化，資助中國的統一。次派大醒；

墨禪法師等出國留學日本。到抗戰期中，又派法舫、白慧法師等到印度和錫蘭留學。去年又派了叁、光宗法師到錫蘭留學。在大師領導之下，全國佛教徒的心理建設是得到一部分的堅强，於是各省佛教相繼創辦佛學院者，計有數十處。可惜僧伽知識水準過低，而且受君主專制風化的遺毒過深，所以雖經二三十年的努力，還未達到他老人家的最高理想，這是大師最遺憾的事！大師在抗戰期中，領導全國僧伽組織僧侶救護隊，在敵機轟炸之下，冒死進行救亡看護施藥工作。二十八年組織國際訪問團，親身率領團員出國，訪問信仰佛教之緬印等地；宣傳日本人在中國是怎樣的破壞佛教，摧殘佛教。使鄰邦知道中國政府并未摧殘佛教，以資加强鄰邦對我抗戰的同情！總之！大師一舉一動無不是想領導全國佛教徒向光明的大道上邁進。

第三、大師是中國佛教的維護者，大師經二三十年的革命，究竟爲的是什麽？爲的內則整理制度，建設適合時代的僧團，鞏固佛教。外則抵制他人對寺產之侵佔，糾正謬解佛法而毀謗三寶的思想。總之是維護正法永存世間，使人類得到佛法來洗滌塵垢。在革命過程中，他老人一向克苦耐勞，堅辛卓絕，百折不屈，以菩薩的大無畏精神，保護佛教，捍衛僧伽。他老人這種熱烈而眞摯的護教衛僧的精神，正是他老人家底偉大事業成功的基礎。大師的革命最高理想雖未圓成，但他老的言論著作則相當的多，可說大有成就。在大師的著作中，有許多固然是宣揚佛陀教法，普利人羣；但有一部分則爲了糾正一向謬解佛法而輕視佛法底人們的心理爲出發點。民國以來提估廟產，驅逐僧尼之事曾發生了不少，但一經大師出來維護，卽得雲消天朗了。如抗戰期中，內政部公佈：全國寺廟財產抽百分之五十興辦公益事業等。後經大師奔走呼號，方準佛教徒自主辦理慈善事業，得免抽去。又兵役部曾令：漢僧一律依法服役。經大師多方活動，竭力要求，親自上書蔣主席，方得緩役。總之，大師是具有菩薩心腸，只要是外來侵害佛寺財產，或毀謗於佛法

的，他老人就冒着大風雨雪，不吝犧牲一切的盡力維護。幾十年來因有大師這樣一味的維護佛教，所以今日的佛教還能存在中國，也才有今天的這個樣兒！

我們既知道了大師確是一位偉大人物，那末今後應怎的紀念他老人家的偉大處呢？這個問題的討論，我覺得太迫切了，我相信凡信仰大師的人會有同樣之感吧？因此我在這裏願提出一點愚見，是否合理，還請大家發揮高見！我覺得：對於任何偉大革命人物的最適當和崇高的紀念，是繼續和完成他們未竟的偉大事業。今後我們紀念大師，最眞誠和最高尚的辦法，不在隆重的儀式，不在一時衝動的感情，不在空洞的悲哀，是應該學習他老人家的大無畏革命精神，學習他老人的融貫古今學說和繼承佛教固有地文化底世智辨聰的能力，學習大師的「仰止唯佛陀，完成在人格。」純潔的思想和高尚的人格，學習大師的衛教到底的志願，學習堅苦卓絕的克苦精神，更重要的大家必攜手共同來完成大師畢生未竟成功的遺志。

大師的色身入滅了，使苦惱的我們一時失去了導師，可是，大師革命精神和革命事業永遠不滅，我們只要眞摯的繼承大師的遺志，依照大師的言論去行，等於還是得到大師的領導，所以在最後我要希望大家切實的體認大師畢生的偉大事業！

大師二三事

佛宗

親愛的讀者們！佛教的革命領袖太虛大師圓寂了，是佛教的不幸呢？還是人類的不幸？這，自有別的同學會寫述出來，我大可不必去湊熱鬧。讓我來追述這位革命領袖另一面的二三軼事吧。大師住川時，使我沒有終身遺恨的得瞻仰他底慈顏，且依止有時，並常聆慈訓，因此，對於這

位勞苦功高的佛教巨人底私生活也曉得一點半點，現在追述出來作為我對於他老人家的追念。

大師的生活非常緊嚴，但閒情還是有的。下棋的賭輸鬥贏，是這老人唯一的遊戲：椒鹽花生米是唯一不離的零食品。因此棋戰擺開了的時候，在未交手前，總是摸出荷包裏的花生米來給對方十顆自己再拿出十顆同置一堆說：『舉手勿悔，一經作定，誰贏誰吃。』說完，各就指揮着黑白子在戰場上迴旋，不分高低不止。倘若你贏了。他很高興笑着說：「你們青年比我強；」並且還給你五顆花生作嘉獎。假使輸了，『嘿嘿！』他拿着贏得的東西邊嚼邊說：「幾個殺着，老僧險遭敗北，哈哈！……」輸贏在他底臉上，心上，都是慈藹和諧，慈藹得像個可敬可愛的慈父。老人的這種賭輸鬥贏的玩意無意中訓練了僧青年的向上與前進。偉大！偉大一想來又增我的一陣心酸啊。

大師住川時，每年度夏總是避暑於縉雲，不知怎的這兒坦克車隊竟把目的移向這慈悲的宗教革命領袖身上去，游擊，迂迴的四面包圍的發起了暑季大攻勢。但他是不是要殲滅這些吸血的敵人呢？不，決不；他不但行動上沒有這樣的表示，就在心里上壓根兒也沒有這樣想過。

記得有一次來了一位不湊巧的新聞朋友，正碰着大師的午睡，在接待室裡等得不耐煩了，轉過面來便和茶房聊天，問這位跟隨革命領袖的侍者，在這山上收入的外費，是不是比在重慶少。給他的答覆是否定的搖頭。問他怎麼？他說我每天替大師捉臭虫，只要不捉死，一個活的十元，捉他十個二十個那還是有賬算呢？這新聞界的朋友聽了侍者的話，很覺有點奇怪，不知大師要捉活臭虫幹什麼。後來侍者告訴他說：把臭虫放在林子裡的松樹上，讓他吸飲露水，還是可以活着哩！

親愛的讀者們，對付團團圍攻吸人血的敵人，不使行勝過牠們千萬億倍的力量撲滅牠，却慈悲地遣送牠們到另一環境去活命，就是軟性革命的英雄也未必這樣良善啊。我們的革命領袖，對

於生命這樣的音樂愛惜，證明他對於生命中最萬能而聰明的人類是更加愛護了！戰時，他痛心老墨與希魔的愚蠢，日本侵略的錯誤，無時不望伊輩早點覺悟和投降的舉動；免除人類的殘殺，使人們過着和平幸福的日子。更望人與人之間，親愛互助相處；免除勾心鬥角操干戈的鬥爭，達到淨化快樂的人間佛國。

啊！佛國，我們大師的佛國在那兒呢？

大師每年回山，必定在夏天。這一年，——三十三年的上一期。因有幾位於北溫泉夏令營受訓歸來的同學，掀動了打球的風波。同學會的呈文，一而再再而三的上教導處，院長。各班代表分別晉謁院方首腦人物，下了不達目的誓不休的決心，當局大感頭痛！剛巧大師這時回山了，當下即招各班代表垂詢並撫慰，以期同學放下要求。誰知同學們又據理力爭，造成了一個僵局？於是引起了大師召集全院師生齊集講堂的訓話。

在宏大的起立聲中，大師嚴肅地步上了講台，臉上溫和的笑容被那威嚴之氣掩住了。同學們一看，心裏就打了一個大疙瘩，也壓得教職員席上的法師們抬不起頭！他責備的眼光凝視着同學，看看法師，戰抖的摸着他底手杖，激動得像要哭了似的怒吼：

「我知道，要有鐵一般的身體，才有偉大的事業；然而我們的佛教，在駭浪裏打滾，暴風雨中掙扎。你們能發心在這個環境中求學，時間僅僅只有四年或六年，就決定了你們一生的學力：我們要在這個期間內，充實你們的學識，健全你們的僧格，堅強你們的意志；短短的這點時間決不能做得到。為了愛護你們的光陰，不得不要你們犧牲打球運動。這是我們不得已的苦衷。想想你們的一畢業，步出這山門就是扣上弦的箭，逆水行的舟，運用你們的智慧，豎立你們的僧格向惡勢力前進，奮鬥，光陰是這樣短，危機是如是迫切，為了挽救危亡的佛教，我們不得不取消你

們的要求……你們每天早晨不是已有半小時的集體柔軟體操嗎？又何必一定要打球呢！」同學們哭了，法師們一個個流着熱淚，大師也擦着潤濕的眼角。「我不是不注重你們的健康，爲了佛教的生存，想趕速充實你們的學識，就得犧牲我們消耗時間的打球運動，犧牲我們的生命！將我們這些留給未來的僧青年，留給未來的衆生……。」一個同學立起身來，感激沉痛地說：「親愛的同學們！爲了佛教，我們得接受大師的訓誡，放棄我們的要求，犧牲我們的生命和一切……。」大夥同學揩着眼淚道：

「我們犧牲！

我們犧牲！」

讀海潮音草舍詩存追念大師

譚德修

何人展開鴻濛掌。引得羣生徒擾攘。終日逐鹿名利叢。暮雨朝風天不朗。等閒日月悄悄過。濁氛瀰漫損元和。孽障重重不堪數。任教苦刼織網羅，吁嗟乎•森森怪黑無日影，兀自沉迷猶未醒，縲紲愈繁亦愈牢。怨氣如飛撲鷲嶺。西方忽來太虛公。無邊苦樂與心同，發動菩薩宏誓願。人世都入救懷中。自幼投入佛門裏。孳孳琢磨法與理•踏破芒鞋禮師尊。日往月來增年齒。融通佛法最上乘。皎皎明月照微塵，山鬼點頭水鬼伏。凛然人世一聖僧。浩渺人心掀欲浪。四處麗光輝萬丈。三寶漸漸失眞明。舉首瀛寰何人抗。滔滔奮起慈悲心•此心寄入海潮音•字裏行間飛法雨。滴碎淸秋一曲琴。深恐潮音流不到。人人不悟拈花笑•復將禪意寓詩詞•鏗鏘豈是船夫調。曾經山水遍東西。感歎破得世間迷。傷哉物存人已化。煙花三月杜鵑啼•我亦緣慳未覩面•幸讀

存詩不計卷。慢將塗與試窺探。依稀慈顏雲影見。法音無隨海潮流。短句長歌興未休。高吟低咏總無礙。樂時亦樂憂時憂。焦敝遺舌何所事。人不回時空有淚。說說願力獻人間。可憐未成偏歸去。木鐸無聲世無師。借問生靈知未知。安得明哲千萬衆。潮音艸舍讀存詩。

法會特寫

福彝

三月十八日下午，中央社發出了一個消息，虛公大師於三月十七日午後一時十五分在上海玉佛寺圓寂！噩耗傳出，全國震動！尤其是本院的師生們更如萬箭刺心，悲痛莫名！

當晚同學會即召開第十四屆臨時緊急會員大會，討論對圓寂的大師，今後的佛教，應有如何的表示。在電光慘白的大講堂裏敬誦三稱「南無本師釋迦牟尼佛」，為大師示寂默哀三分鐘之後，主席即哭泣的說；「在這建國建教之際，失去世界文化導師，中國佛教領袖，真是人天眼滅，世界無光！本院是大師一手創辦的，我們是大師直接撫養教誨的學生，今大師去世，應該有所表示。剛才理事會已經接到許多會員的書面提案，現在特召開這緊急會員大會，徵求各會員多多提賜意見，並討論如何進行」。各會員即激昂興奮，聲淚俱下的紛紛起立發言。有的提議修塔，有的提議建校，有的提議組織大師永久紀念會，有的提議組織大師學說研究會，這樣那樣，此起彼落，爭言搶說的經了點多鐘的時間，集了伍十幾個提案。主席見提案過多，討論必更費時辰，當下才分出急緩兩段各別討論。經過數度激烈興奮的舌戰，結果急的方面決定：誦上生經七日，迴向四十九天，絕食一週，在附近各鄉鎮張貼臨時壁報，通知院外會員，普發快郵代電，成立追悼委員會，派代表到上海參加治喪委員會，聘募捐委員募款出紀念專集。至於緩的方面，因時間關

係，未及討論。大會的散，已是十鐘以後了。但被選出的二十一個執行委員，仍然把大會賦予他們的使命——成立追悼委員會等——完成了初步工作，才去睡覺；而被推爲起稿的弘悲，芳陽，佛宗三同學塵了個通宵。院方法師們，亦是連夜至石華寺譯場趕回尊院長，溫泉寺趕回海苑定意，開緊急會議，當卽決定：設靈誦經，散發訃文，定日公祭，院長決到上海奔喪參加治喪處。眞是上下悲哀，滿院忙碌！

第二天晨起，敎務主任爲總指揮，統領同學布置一切。眞是「人上一百，武藝俱全」，有的是工程師，有的是藝術家　七脚八手．不到一天就紮好了經堂，靈堂，院門口處結燈掛彩，區對整齊的松柏牌坊，從靈堂至經堂兩條梭格欄杆；第一講堂卽變爲莊嚴隆重的誦經壇，第二講堂變爲緊張忙碌的追委會辦公室，第三講堂變爲剪花畫畫的莊嚴室，大雄殿爲靈堂，專修科樓爲秘書室，古老的學府，一變而爲輝煌的法苑。

經堂門上斗大四個「追悼法會」的橫額，一幅「爲國宣勞，爲敎宣勞，際茲大亂未平，方冀長資慧日；捨僧而去，捨世而去，悲夫復興甫望，何堪遽隕良師」的長聯。堂內「法院生輝」的區下，掛着釋迦佛色彩畫像及紫色堂帳。堂中三寶台上平鋪黃色素絹，緊掛繡花棹圍；首層供三尊玉佛，十盞油燈，一對高脚大花鉢；二層供大師玉磁遺像，一盞酥油銀燈，又一對竹織成的秀麗花瓶；末層三盞琉璃燈，三碗淨茶，十盤上妙供菓，兩對玻璃花瓶。還有檀爐，香爐和蠟台。兩旁各擺四長排桌凳，均鋪着黃布彩畫的雄偉獅皮和鮮美花瓶。當中另一個面佛的主壇座位。中空懸個大繡球花，分四股結掛燈彩，尾照四個顏色電燈，將經堂顯得異常嚴肅整齊，格外莊嚴堂皇。

二十日是個悽風苦雨的天氣，晨起香燈師就搬鍵鎚，找經書，脚不停手不住的忙碌了一大早晨。早齋後聞鈴聲，全體師生卽着衣袍魚貫式的進了經堂，在燈燭輝煌，梵音嘹亮之下，誠摯哀

切的追悼法會就此正式開啓。在這風雨慘慘悽悽的天日，演唱着悲痛沉哀的佛曲，更使衆心難過，愈顯法會淒涼！

第一班經下來教務主任說：「追悼法會算從今天正式開始了，其程序，除早晚殿而外，每天念經四班，每班必誦彌勒經兩卷，上午第二班經畢接着上供，再稱佛號至靈前獻食，下午兩班經後就不再到齋堂打圓滿，因爲早晚殿已經於靈前迴向了的。至於供菜，經堂每天一份，靈堂則中午和夜晚兩份，這煩香燈師到廚房拿去，兩處的糖食供菓，又另有人專管，每天換一次。過七日後就是三天換一次。這次念經是出於各位的自願非爲勉強，我也並不管你們的偷懶避安」。眞是奇怪，各同學每日深更夜盡的辦公，發快郵代電，發專集的募捐啓書，發會員通知書，寫悼文，編壁報等等，然而白天念經仍是精神百倍的不打瞌睡，不叫疲倦，更不藉故偸懶，大師感人之深，豈可言歟！

二十一日追委會將六版不同樣的壁報編好，每版都有論文，詩歌，祭文，弔言，小說等十餘篇佳作，歡迎各同學到編緝室檢討。晚飯後五十幾個作家在編緝室濟濟一堂，聚精會神的細心研讀，一字一句的推敲推練，如果稍有不安的詞句或謄寫的錯落，卽取消更換，決不隨便放鬆，或塡改塗墨。正因爲這樣認眞而不馬虎，所以張貼到文化區域的陪都、北碚、溫泉、黃桷鎮，澄江鎭與院內，備受人家歡讀，讚揚。在溫泉有人這樣批評說：「這壁報的內容，比一般雜誌還充實，眞不愧爲佛教最高學府！」貼報同學客氣道「先生過譽了！這是臨時開夜車的劣品；不對處還請原諒和指敎。」另給上海治喪處編了一版壁報，因爲免種種的不便，沒有寄去。

二十二至二十五這四天，各同學除誦經而外就是紮花圈競賽，有紮方圓形的，有紮黨花形的，有紮車輪形的，有紮三角六角形的，五十幾個同學就有五十幾個不同樣的花圈，眞是花樣百出

，無奇不有。連同幾日外面送來的花圈，一共擺滿了兩個大場子和一個五間房長的階沿，儼者成了花雨繽紛的世界。

二十六日公祭，工作更緊張了，天還未亮就上早殿，院門扯旗子，設簽名席，大殿撤蒲團，下門板，打掃這裏，布置那裏，硬是忙得個不亦樂乎。尤其是事務處的法師，計劃菜蔬碗盞，拖棹子板橙，設男女招待室，又要照顧事，又要招呼客，跑得脚板飛天，眞是緊張異常。

從法會開啓，雖連日都有絡繹不絕的獻花圈，送輓聯的外客來往，但沒有今天特別來得多而且早，我們剛吃過早飯，北泉慈幼院和大雄中學兩處師生就扛着輓帳，執着花圈，奏着音樂，如潮水般的湧了來。來客，學界更比政界多。送禮，輓聯更比花圈多。一時滿院人山人海，遍處花圈輓聯。更彙之院門兩面黃綾大旗，於引人入勝的翠柏結彩上，嵌着一幅「四十載拯教培僧，悲志未酬堪何遽返兜率：五大洲宏宗濟世，慈心無已惟望再來閻浮」藝術字的輓聯，將這座本寂樸素的古寺，莊嚴得燦爛耀目，熱鬧異常；來人多嘆爲，「縉雲」空前勝況！

午前十鐘開祭，於香烟繚繞的靈堂，首先就是慈幼院整齊天眞的兒童，默哀三分鐘，行三鞠躬禮的哀禮。繼後我們上供。接着就是大雄中學祭奠，王白與校長主祭，唱佛寶歌，奏音樂，讀祭文，祭文讀至「大師去世吾輩何依」處，聲調極其悲壯痛切，聞者多泣流涕！廣續又是幾個團體合祭。因時間關係不能一一敍禮，故最後幾十個機關法團的代表和幾百普通來賓都一齊合祭了。把寬敞的靈堂擠滿了排山倒海的人，那司儀的悲聲，鼓樂的哀調，尤其那觸目驚心的「世間眼滅悲何已，大地春寒道更艱」的聯語，更激得緇素皆哭，靈前一片啼泣！清明的天氣，頃時也就陰沉地洒下哀淚——微雨

午後攝影，天復明朗。在大講堂前階台上面一層一層地站着，又是一番嘈雜：先是因爲攝影

師來晚了，客已多去，只得較附近來賓未走，因此，就有的主張單照本院師生，有的主張還是來賓全照，有的主張輓聯花圈合照，有的主張一切都不必，七嘴八舌，你爭我論的鬧個不休。繼後又是你推我讓，人影散亂，聲音嘈雜，未幾，照相師大喊「注意」，頓時語寂身整，即攝下了法會圓滿的紀念影片。

當晚設放三大士瑜伽燄口，祈禱大師乘願再來。於燈燭交加，香烟渺渺的法台上，坐着「威儀齊整」的金剛上師，吼着「咒聲直上寒雲霄」的梵音，大師於兜率天宮遙聞，定能伏垂哀愍，再轉閻浮。三十幾個經懺老手，唱誦專家很誠摯的「各以一切音聲海，普出無盡妙言辭」的哀懇啟請，費了四個多鐘的精神喉嚨，到十二句鐘後才告功德周隆，法會圓滿。

大師去世，普天痛悼，自本院同學會發出快郵代電後，各方紛紛來函響應，並匯兌「紀念專集」經費，大多云：「除就地緇素集體追悼外，略獻微資，以表寸忱」。以此足見大師功德感人之深，吾人豈可不繼述其志願也。

阜陽佛徒追悼大師法會紀略

王慧度

佛曆二千九百七十四年閏二月念三日阜陽佛教支會在會四衆暨闔邑士紳爲當代佛教領袖太虛老法師開追悼大會於縣城之資福寺及該古剎資福寺方丈衆佛教支會理事長秉初和尚敬領四衆自念一日初日分起恭誦彌勒上昇經，彌勒世尊聖號三日，迄念三日後分圓滿，攝影紀之。斯會也，雖前後僅三日，至追悼之羣衆誠懇悲切，禮堂之佈置莊嚴燦爛，聯誄之製作，璧合珠連，實開皖北佛門未有之先例，嗚呼！盛矣蔑以加矣。老法師一生功德行持，本縣文學巨子趙蓮洲老居士於

祭文中讚敍頗詳，又於每日唪誦之餘，延請緇素名流，爲之講演讚歎，聽者無論賢愚婦孺莫不至誠禮拜，悲喜交臻，因其教化之廣，感人之深無以逾也。而論者有曰：大師世亂而來，時平而去，明明以此一大事因緣，降生度衆，願滿即歸，設非菩薩化身，曷克若是之彰且顯也。再以其利益衆生言之三十年中抱四無量智，足跡遍乎歐西寒暑無間，備嘗艱苦，創辦各種慈善機關，參加社會一切救護事業，財法兼施，心力俱瘁，其願力之宏大。獲濟之衆多，俾諸世俗凡夫，莫能得其究竟，至於宏揚佛化，則有世界佛學苑，及其下之武昌閩南，漢藏巴利等院之創立。以培植專門人才，訓練基本幹部爲整理僧伽制度，欲挽佛教之狂瀾於既例也。又組織中國佛教會正信會居士林等，爲攝取緇素共同修持，加强外護也。雖如是　老法師猶感不足，更不時出其餘力，假報章雜誌，普被羣倫，口示筆宣，未嘗一日有暇，宜乎世人以爲彌勒降生，願成復去，謂陋若愚，又曷足以述其功德之萬一焉，若論其誓願宏深，戒行卓絕，欲使世界各國盡歸佛化世界，衆生皆獲眞正平等自由，變濁世爲淸涼，轉閻浮爲極樂，自有通人碩士，博採詳徵，著爲典範，不敏則不敢妄贅一辭矣。

誄文

圓性

維中華民國三十六年，歲次丁亥三月念六日，世界佛學苑漢藏理教院同學會全體同學，謹以時饈素食，香花供果，奉祭於院長大師之靈。曰：

惟我公之降也，初度乎崇德之野；其示寂也，解脫乎春申之濱。世壽五十有九，僧臘四二其春。弘法三十餘載，植材川鄂陝閩。勵八宗以平等兮，入般若之瓊林。終尸羅以淸修兮，匪淺者

所識聞。峻道德之文章兮，尤斯世所共欽。雖介揚於海宇兮，而自奉猶淡純。為「世」「教」以盡瘁兮，遑計及夫荊棒。顧棲棲之一代兮，在經濟乎人倫。

俶既研幾乎「內」「外」兮，餘尤及夫歐酯。洽「眞」「俗」於一爐兮，總持華藏於一眞。雖遊戲於科哲兮，咸會歸於人乘。乃「志」行」於「僧」「瑜」兮，（即「在整」理僧伽制度，行在瑜伽菩薩戒品。」之綠句。）激「變政」（見我的佛教改進運動略史。即光緒庚子后的變政。）之堅冰。既干城以己任兮，詎辭避其艱辛。肇「教會」以「協進」兮，（見大師略傳……會民國政府成立於南京，乃創中國佛教協進會於毘盧寺，洎統一告成後，合併於中華佛教總會……是大師協進之創，實為中國佛教會之啓肇也。）漸「武院」之「新僧」。倡「世」「大」以廣化兮。「世院」。「佛大」。詳見我的佛教改進運動史略。）在內聖之早成。建「人生」之正信兮，（即謂避諸一往為封建君主所利用神鬼愚民，坐以待死之迷信消極觀念；今后當着重人生，發揚積極救世之大乘正信。見人生佛教）。聯「他山」於一庭。（指大師與于斌主教等，所倡導之宗教聯誼會而言。）欲攜手以共濟兮，庶共免於波旬。神夏佛教，胥賴以生。醒獅吼於青獻兮，孤兎乃以靡驚：拘鷃雀之咫尺兮，竟吠影而吠聲。（按自大師激於時勢，倡導佛教革新之揭示以來，頗受一般頑固腐化緇素等之中梗與誤解。）匪長者之在挈兮，寧孺子之獲存。誠慈氏之再顯兮，亦大士之秉心。吁嗟乎！「十年以後當思我」。（梁任公詩有云：「十年以后當思我，舉國犹狂欲語誰」！蓋以時人不了其高瞻遠矚之懷抱，與夫憂愛祖國之行止，反訕罵之，故自述其懷以見志耳。）其慷慨流涕之感傷，與夫歌以代哭之情懷，雖千載之下，讀其文者，倘有一灑同情淚之感！況當身歷其境者哉？古詩云：「小人自齷齪，焉知曠士心」！此志士仁人，所以每念而難已者也！大師一生衞教之志，不能見知於時人，此二句詩，正可為其寫照。而自古志士仁人之所以，

亦可於此稍見矣。百世之後乃歎其人矣。

願精鎧之在躬兮，寧卻更夫壯行。溝通漢藏文化，弘道歐美名城。震聾啓聵，東西葵傾。無貴無賤，同飫法羹。

迷夫七七軍興，跋涉印緬，訪問芳鄰。是皆我公民族爲重，法躬爲輕之當仁也。既而言歸未幾，續講縉雲。其於新運略史，（即我的佛教改進運動略史）尙爾殷殷於其未竟之功，（略指菩薩學處）尤諄諄也。及夫海宇合作，東瀛輸誠。輔翼世法，振大漢之天聲。五教（即佛儒耶回道）並立，肇建斯興。「整委」一職，惟公是憑。是其整理實施之有徵也。

方其順流而東也：莘莘學子，悵其親法乳之日稀也，覩德輝之遠違也，赤子之懷，其有戀戀，若無歸也。公則慰以「事竟」「疾瘳」將返，（按此爲大師離院時於歡送會上所說）當各自奮發，無以吾去而依依也。嗚呼！荏苒時日，數月於茲。猶憶客臘，同門盛傳慈錫返山度歲，聞者欣然。今竟不獲一瞻慈容，遽背我等而去之乎？凡吾儕青，自是以往，於斯茫茫苦海，驀目嘶聲，其誰諮乎？其欲拔錨指向，又何馳乎。

際茲外患方息，內訌隨滋。我公之僧制未堪，整委之端緒甫施。方期丕振有待，庶乎桑榆可資。邇乃遽失依怙，能不唸遽。不禁同呼帝釋、促公返駕而來茲。

嗚呼！昊天不吊，奪我法舟。滔滔苦海兮誰濟中流，蒙蒙後進兮，誰爲蘭洲。陟東皐以悵望兮，恨春申之悠悠。哽低徊以迴思兮，悲教運之匪休。方旣喪其「肱股」兮，（指震華福善二師）復龍象之西遊，人天眼滅，薄海同愁，緇素失仰，能不殷憂，寂光遙攝，鑒此呼籲。言兮有盡，痛則靡儔，願駕慈航，速蒞閻浮。惠及後學，普利咸庥。尙饗。

大雄中學暨北温泉寺追悼大師哀文

來稿

大師示寂，等佛涅槃，六種震動，色變河山，人天眼滅，世道彌艱，痛深割剝，寰宇悽酸，追懷德智，難可具言，行菩薩道，撑大願船。佛學崇暢，儒術博淵，闡教歐美，弘化印暹，法旆所至，萬衆欽瞻，歎騰海國，絕後空前，嫻習文藝，曾費鑽研，詩宗李杜，書法綠顛，圓音開示，懦立頑廉，鉅著鴻作，爲世指南，杖錫來蜀，建樹多端，院設漢藏，基闢縉巔。學開大雄，選勝北泉，鄉邦闇者，頹喪缺殘，金劍塔坪，收拾後先，教誨僧徒，惟金石言。提挈鼓勵，情意殷拳，如此聖哲，宜享遐年，胡天不弔，遽棄人間，嗚呼而今而後，欲聆法教，迦陵音杳，欲覩滿月，雲蔽中天，哀思無盡，涕淚泫然。

大雄中學校長　王白輿
北温泉寺代住持　海　定　哀誄

悼虛公大師

廣　心

滾滾流光嘆逝波，那堪良機此錯過，大師再見知何日，稽首蓮台涕泗沱。
畢生精力致弘揚，四十年中導衆盲，不復親身聽教化，龍華會上見仁王。
中西到處宣眞理，博得人天共讚揚，日月收光宇宙暗，虔祈垂願作仁王。

太虛我師上生紀念

妙　闡

醇醲一變適機宜，　質文三遷改唐醲，　名句文身雖有異，　探得心珠方稱琦，
蘭摧玉折先我去，　克紹箕裘非弟司，　刹竿倒却何人豎，　破盆須鑄待師衣。
「自唐迄今，皆以古文講義，大師變成時文，善誘羣機，可稱第二革命家，因初祖是第一矣，余今年已點背，寧能紹佛家業，仍望我師再來化導羣機」

太虛大師誄詞

慧　明

偉哉虛老　是大丈夫　相嚴彌勒　智比文殊
行深瑜伽　志振僧徒　八宗貫徹　六度齊孚
華梵寶藏　科哲洪鑪　應機宜化　發聵啓愚
教難獨挽　國運匡扶　捨身救世　為法忘軀
人天尊仰　魔外傾伏　遍繞示寂　宇內驚呼
證圓淨德　遺舍利珠　慈暉不朽　永式典模

太虛大師上生紀念（風入松詞）

一彈指頃見華嚴，花雨灑伽藍，我聞無盡慈悲意，海潮音說法炎炎。出世何曾忘世，聲名傳誦朋簪。　旃檀香裏恨封龕，萬衆翳和南。虛空粉碎無生滅，只真如性海長湛，猶有千秋妙偈，詩家上乘禪參。

張道齡　胡一貫　梁瀚中　敬誄

敬悼　虛公老法師

范愛衆

不忘咐囑不修禪，幸有彌天釋道安，銅牒巳亡思夙約、春風無與入華園，

冰心濁骨留遺範，兜率毘耶感化圓，弱喪玄文千載緒，有誰將去救蠕蜎。

編校後記

編委會

「三一七」午後一時十五分，新佛教運動領袖　太虛大師，在滬檳榔路玉佛寺示寂的消息由通訊社和廣播電台傳出以後，就在次日——十八日午後三時許就由陪都各報傳到縉雲山了。當這不幸的消息傳來縉雲山的時候、漢藏教理院全院師生員工的一切活動，頓時停止下來，靜寂得若無一人似的！越兩小時，學院當局開會商議追悼和紀念的辦法，同學會也才領導全體同學在暗弱悽慘的清油燈下，召開緊急會議，討論在同學力量範圍內應該怎樣追悼的辦法和紀念的方式。編者還記得，在開會時最初化了差不多將近四十分鐘的時間，都還沒有議出一個頭緒來，因爲每一個同學的心靈，都被那似乎毫無理由的純潔的悲哀完全佔據了，一時忘其所事，不知所措。後來大家漸漸地醒過來了，提案層出不窮，討論空前熱烈，辦法和方式，也一件一件地出現了。

「太虛大師紀念集」、便是紀念的方式之一。

同學會爲了便利工作起見，並卽選出二十一人，組織太虛大師追悼委員會；紀念集當然是該追委會負責辦理的。然而一件事光有熱烈的希望就能成功嗎？不！絕對不！因爲事實告訴我們：

精神和物質，是分不開的！無論什麼事，如果要想從理想達到實現，它必須人力和財力兩種實力具備才能成功。所以在同學和同學會的財力都非常薄弱的情況下，要想使紀念集眞能實現，那追委會又不得不想一個廣泛募捐的辦法。

自從募捐文表發出以後，首先得到本會院外會員給與熱烈的贊助，而全國各地或佛教，，或大叢林，或小寺院，或佛學院，或居士林，或佛學社以及若干緇素大德和青年的朋友們，皆深表同情，各隨近遠，自捐或代募，儼如長流，源源不絕。於是財力薄弱的困難打破了，再加上各方惠賜鴻文，以及編輯校印等的工作，紀念集出現了！

本集的陣容，除題詞及惠稿之外，使最感珍貴的是　大師從未發表過的一篇遺著——閱入中論記，本想照原稿製版刊出，以供讀者鑒賞　大師墨蹟之一班，然以經濟支絀，僅能恭錄原文，將另外大師遺墨三幅刊入來補償這個遺憾。

至於全「集」的各篇內容是否把　大師淵博的思想，崇高的人格，轟烈的事業，平實的行履和偉大的精神，完全呈現出來，這最好請讀者諸君自己去作比較地觀察好了，編者無能且亦不必仿通常的雜誌，來逐篇作批評式的介紹。

在這里，我們除敬向各方惠財的，惠稿的，題詞的，乃至表一念同情之心的大德居士或友好同學們，竭誠至謝外，因爲物價天天上漲，至使外來及本會之輓聯，輓幛，輓詩，誄詞，祭文以及各方惠來的追悼大師法會照片，尤其德田君的「太虛大師年譜」大雄中學的「追悼董事長大會記」，琳琅滿目，美不勝收，達千餘幅之多，苦於篇幅有限，未能一一刊出，但又不肯割愛，只好彙集同學會「法炬月報」編輯部陸續刊登，這，是要特別對賜稿諸君，恭敬地，虔誠地，致無限的歉意！

最後使我們最感不安的，是東廣方面印刷條件太缺乏，關於幾個大規模的印刷廠，如商務、開明、中華、中正等統通都遷移京滬去了，在這不得已的情形下，弄得我們的「紀念集」不如理想，銅板技術差，看不清楚，字裏行間有大有小，校印人雖然費了「九牛二虎」之力，但結果依然有不少的錯誤，這又給我們良心上不由的要向讀者諸君致歉的一點！

總之，我們是處在學生的階段，辦事是沒有經驗的，凡對於各方大德居士和友好同學們有失敬的地方，都得統通祈予原諒是幸。